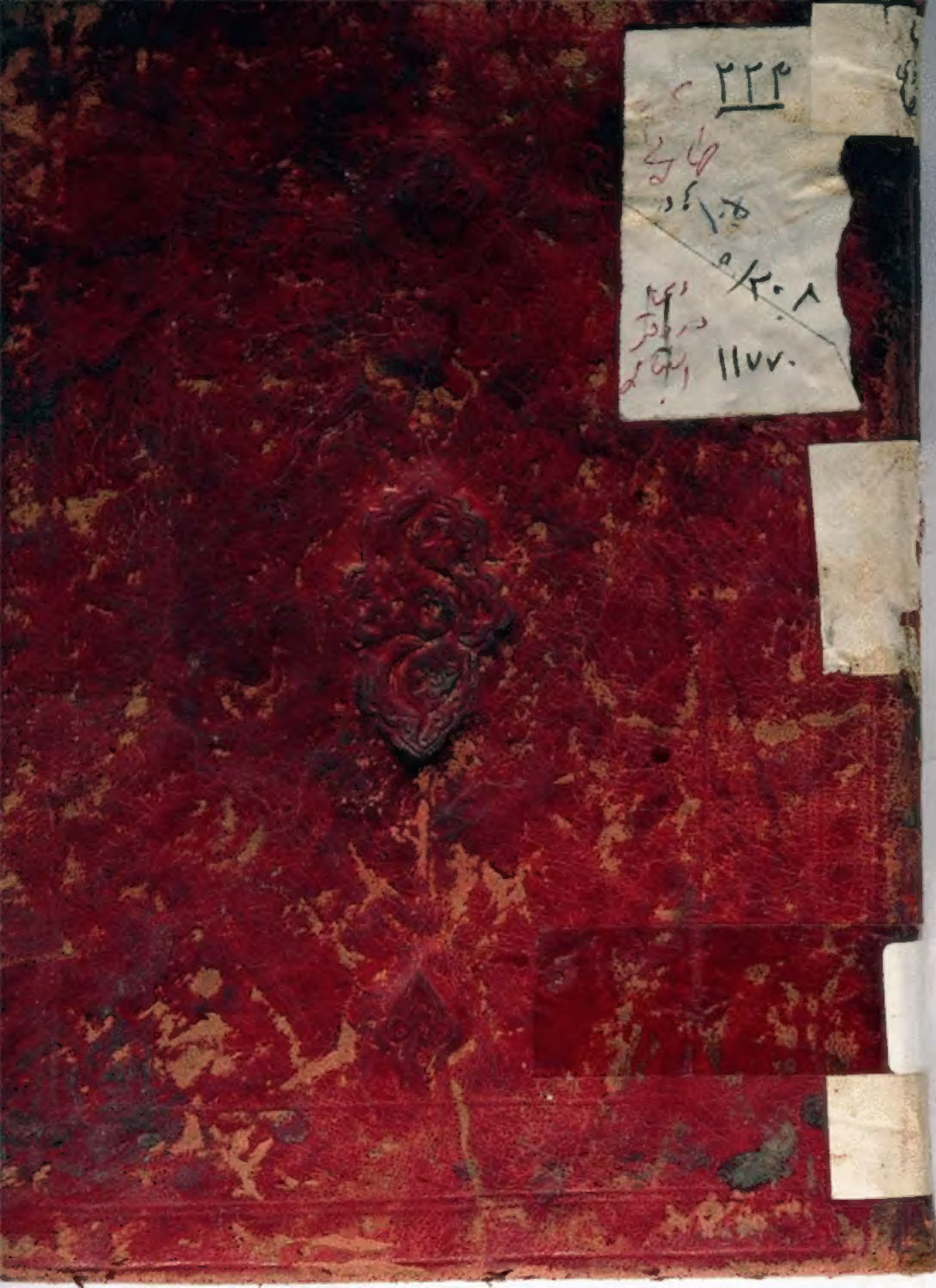


۲۲۲
۴۶
۱۰۸
۴۰۸
۱۱۷۷



۱۱۸
ق ۳
م

کتابخانه امین خوند علی نقی
شکر خان و بیاضی و کتب
نسخه ۱۱۸

شماره
۵۶۸
فهرست

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله تعالى بوجوب وجوه عن ان يهركر هذا المصنف المنزه بان جلاله سبحانه وتعالى
 المجل بالبراع نزل الكائنات في انفسه التي تفيض عن الشدة والكمال والحد والقياس
 تنزه عن شانه المخلوقات بجلاله وسببه دل بشدة منزهة على عدم شانه قدوته وكشف
 بدقاؤه صفة واقفانه عن علمه وحكمه اعز بحدوث ما سواه عن دونه وسره ودينه وعن
 بمق والامن من اختياره وامراده على العلماء بما طلع انواره في هيبته ودينه اقدار
 بجذاته في ربه بغيره ودينه انما يعلم جلوسه وشريعته واصلا والى
 افضل ربه محمد المصطفى والمصطفى من عظمته اما بعد هذا كتاب ورائع النبوة بجلاله
 جلاله يكف عن ربه الاسرار اسامها ويحتوي من فنون الفقه شأنا وطورا
 عجز ما اندرست من انوار النبوة بالدروس ويكشف دجى التلبس اشرف الشئوس ببرادة النوا
 اعصمت النوايس وبصا من نورها انما هذا الكتاب التليق بحبيبه ربهم محمد بياض
 بجمع وبيان الفقه بجملة وارشاد وتوجيه من المطلب غاية المراد قواعد في نهاية الاحكام ودراسة
 تذكرة شرائع الاسلام بشبهه لثاقبة ربي الاوهام والظنون وادع من نور ولو كره الكافرون
 كتاب هذا الكتاب نظام ما يكتب من الكتب هو الاتقان ولا معنى له سواء لرجوع جميع المتألمين
 والجمع لمبرجها مع المواردة فيوم ان من مشاعر يستجاء النافذة انما هو باعتبار الاحكام
 المتابع من ان يزرع عليها وكذا كتب الفقه فان باعتبارها غاية المحافظة وصوما فيها من المخرج
 عنها مع ان الجمع الخالي عن الاتقان لا يصح اطلاق الكتب عليه فالكثرة لا تطلق على مطلق النجاسة
 وانما تطلق على ما اتفق فيه الاجماع واسس على عدم الفرق كالجيش والنظام احكام الامم
 المتأ وصوماها عن الضياع والقدرا ايضا اذ كان على هذا الوجه فهو اتقان لا فرق
 القدر ومنه كتب القتل وهذا يظهر معنى قوله نعم كتب على نفسه رجعة فانها بالنسبة
 الميراث بحيث لا يمكن زوالها والكمالات اذ يبلغ حد الحتم ايضا فان يبلغ مرتبة

لا بد من

لا بد من حقها والظواهر من الاقدار والادناس الظاهرية عن الزوال
 فهي صفة ثبوتية من غير من تفيض منها كما هو الحال في السكون فان لم يكن عدم
 الحركة والا لكان تقيضا بل انما هي صفة ثبوتية في الشئ تخرج من تقيض الحركة وهذا
 لا يعقل لما اثاره الشئ من وجوده وان حيث ان القدر من عن الزوال بل عن التحلية ايضا
 فالعصمة وجودية وان انتزعت من عدم وهكذا الظاهرة من الاقدار المحسية فتبلغ مرتبة عند الشئ
 وبها والظاهرة عن الشئ من هذا القبيل وهذا عبر عنها بالنور فاسان هذا المعنى عليهم السلام
 فالظاهرة عن الزوال الخلقية نورانية في النفس وجاه الظاهرة من الحد ايض نورانية على وجه
 ونظارة في الانسان حيث ان الظاهر في المرتبة الاولى منها انواعها العبر لا عدم على علمها حكم
 فكان مقتضى الاصل في كل شئ عذرا في المرتبة الثانية فاما مخالفة الاصل وشأنا في الوجود
 لا يجعلها مخالفة للاصل وكذا مطلية عدم فانواع المرتبة الثانية لانها في كونها وجودية
 وبما حضا ظهر من كون العصمة اذها بالوجس وتعليق وان الظاهر تحقيقها في الواجب تعالى
 انما نسب اليه تقديرا ونسبها وتنفذها عند معنى الظاهرة في الاصل والبر في الشئ فما
 معنى سواء ولا تلبس في حقيقةها وانما اختراع الشارع لها مصداق استبان كما في النجاسات
 بل هذا هو الحال في جميع المخترعات فاصلة مطلقا خاص واما اطلاق الظاهرة على الاسماء
 المحبوبة كالوضوء والغسل والتميم فلا اشكال في ابقائه على التسامح حيث ان الاثر
 الخاص لما الذي هو الظاهر شرعا فمطلقا فصل توليد وموعين ما يتولد منه في مرتبة النسبة
 الى الفاعل فليس الامر بالاثرا لا يتأعلى احد السبب لا معنى ان الامر بالمسبب
 بالسبب ضرورة ان المقدم بواسطة مقدمه بل لا يتصلق طلب المقدمه بغيره
 ان الصادر ليس الا السبب فيكون الاحراق مثلا مغلا للانسان انما هو لا عند على وجه
 لان فعله او لا وهذا الكتاب مقدم في الماء وهو من اوضح المقام في الاصل هو
 العنصر الخاص سواء كان سائلا او جلا او تليجا وسواء اختلط بشئ مستهلك فيه

او ساد او غالب ام لا وفي المعروف ان السائل من طهره ما لم يخلط بما لم يثبت في موضع
 الاحكام الشرعية انما هو المعنى الثاني ولعل ان قد تكون نسبة شيء الى اخر كنسبة الماء الى
 سائر الاجسام كالغلبة بالنسبة الى الوجوه والبهائم في الباقية فيقال ان الغلبة من الوجوه والماء
 النبات والحيوان وقد تستفاد من الاضافة فيقال لغلبة الماء الوجوه فاما مستعمل في معناه واستفاد
 المنزلة من الاضافة ومنه عين القوم للربوبية وراس الخطيئة لجبال الدنيا وراس الجبال للصبر
 هذا الباب ماء لجنب الريان فان الماء لما له جهات مختلفة بها تختلف التربة في رطبها
 البعيد من حيث السيل فالبعض الجزء السائل من الغلب الذي نسبة الى كنسبة الماء الى الغلبة
 وبالجملة فاما في الماء الغلب لا يتعمل الا في معناه والاضافة تفيد معنى يتوقف عليه بيان
 المراد وهذا هو السر في توقف الحق عليه والافاقية لا يتوقف عليها الا الدلالة بالضرورة
 فبين ان ليس لاه في ان مطلق ومضافه فرق الغلب ليس معنى ان لا يكون مجازا في غير الوجوه
 اراد من الماء مع الغلبة فإرادة لغلبة من الماء بغيره حالة غاط بالضرورة وهكذا
 الحال في كل ماء مضاف من حيث هو كذلك ثم قد يتحقق فيه علاقة بصحة التجوز ايضا كما
 الغلب في الم يكن ليطعم وكان سائلا جادا ويجوز من هذه الحقيقة به عن غير السائل ايضا
 كالطبخ فما اشتهر بين اصحاب قدس بدم اسرارهم من القيد بالاطلاق احتراز عن
 الغلب ليس على ما ينبغي فان الغلب ليس ماء وانما من نسبة شيء الى شيء كنسبة الماء الى شيء اخر
 فهو من هذه الحقيقة لا يشبه الماء ايضا وانما الشايع بين النسبين فالشخص الواحد لا يخلو
 نسبة الى الاشخاص بخلاف اضافة فكون راس شخص وعين اخر ويد شخص ولسان
 وقلب شخص وكبد اخر واستخصر وطلب اخر وهكذا مع انه لا يجوز استعمال شيء من هذه
 الكلمات منه ولهم ايضا فاما ما ند اول من بينهم من التقسيم فانهم يوقفون على جامع و
 فارق مع انه ليس في هذا الباب حكم يتعلق بالمضاف من حيث هو كذلك وانما يشاء
 الماء مطلق السائل في بعض الاحكام لم يسم فالدفع الى ان يشاء ايضا كما لخصت من هذه الجهة

وكذا العبر السائل مع انها ليس من الغلب والمشيء ماء مضافا وكذا الغلبة لا تشملها
 فحصل الغلبة الماء المضاف باطل حيث ان الغلبة لا بد ان يكون مما يدور الحكم مداره وتظهر
 مما حققنا ان الغلبة الماء المطلق بان كل ما يقع اطلاق الالهيته عليه من غير اضافة فان
 الغلبة لا يطلق عليه اسم الماء مطمع ان اظهر من يفسر وليس هذا شرعا للمهمة واما
 الدور فيمكن ان دفعه بما يندفع به من عدم صحة السلب بل يمكن ان يوجه بان هذا صراط
 لتمييز الافراد عند تلك الطامع بسبب الاختلاط وما يحكمه فهو عين عدم صحة السلب وكذا
 علامة ليس الا بمعنى ان المعنى العرفي المكون في الذهن على سبيل الاجمال بمثابة موضع
 عليه الفرد المشكوك فيه عرفا نطبا عليه وهو طاهر الطهارة الذات اما الصفا فواضحة واما
 المطهرة فبعد ما عرفت ان النجاسة الشرعية قدامة خاصة فلا حاشي ان يثار رادها الى دليل
 شرعي بل عدم الوفاق يحتاج الى دليل بل الامر كذلك في الطهارة عن الحدث بعد علم ان عماره
 بما يزول به لغيره ثم خصوصية كل من الوضوء وقبضه وتوقيفه والمقصود انما هو اثبات سببية
 الماء واقضائه للزوال وبالحمل تكون الماء مما يزول به لغيره واضح فلو لم يرد في الشرح
 ان النجاسة منجزة لما لا فيها لم يكن وبه لما مل في طهارة بالماء ومع ذلك بل عليه قوله ثم
 وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به بل قوله ثم وانزلنا من السماء ماء طهورا فان افا في
 الطهور للطهر مني مما لا يخفى على من له خبر بمواقع استماع الالفة في ارشاد الديلمي عن ميرزا حسين
 ان قال في ذكر فضل نبينا واصتر على سائر الانبياء وامهم ان الله سبحانه رفع نبينا
 الى سائر العرش فادخله فينا او كما كانت الامم السالفة اذا اصابهم عيب فخرجوا
 من اجسادهم وقد جعلت الماء طهورا لا تملك من جميع الانجاس وفي الاحتجاج غير الحكم
 ما يقرب من ذلك وعن الصادق كان بنو اسرائيل اذا اصابهم قطرة من بول فمروا بها
 بالمقارضة وقد وسع الله عليكم ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فافعلوا

كيف يكونون وعنه جعلت في الارض سجدا وطورا ولمعنا احكم اذا اولع من الكتاب
بمثل سبع مرات والراب طهور المسلم واتوز طهور للذنب النور الطهور والنور نشره طهور
لجسد واطل فان طهور وعند الشيا بذهابهم والفرق وطهور للصلوة وقد شغل عن الوضوء
بماء البحر فقل طهور ما لم يزل محل بيته فلا محال لو ستر فيه لانه الطهور على المظهر كما
عرضت لاني خيفة وتوضيح الحال ان في كلمة نقول خمسة وجوه الاول ان يكون مصدرا كما عن
الاساس والكشاف المغرب جمع اليا والاقاوس وهو انما غيرهما وحكي عن الخليل والاصمعي
السيباني والزمري وغيرهم وحكا الطبري في الزخري وابن الاثير والراغب عن سيويه كما قيل
ويقال ان الطبري حكى عنه ايضا انه قال حسن ^{وقد} على فعل بالفتح قبول وضوء وطهور وولوج
ورقود الا ان الاكثر في وقوع الضم اذا الربا مصدر وحكي من الاثر عنه ايضا اذا ثبت
والوقود بالفتح في المصا قال في تقع على الاسم والمصدر وعن غم الاثر ان لم يات بقول
بفتح الفاء مصدا الا خمسة احواف فوضان وضوء او ظهرت طهورا وواحد وولوجا وقد
النار وقودا وقبل بقول كما عن سيويه انتهى وحكي عن بعض اخريين بحكي معنى هذه الالفاظ
ايضا كابن الاثير والخري في وولوج والجوهري والفيروز ابادي في تفسيره وفي وضوء الزخري
في الكشاف وضوء وكذا في وقود فالتاخير واما المصدر فمضموم ونجاء منه الفتح قال
سيويه ومعناه من العرب من يقول وقدت النار وقودا ثم قال والوقود اكثر انتهى وعن
الجوهري عن الاخفش انه اول اضبط الوقود والوضوء مصدرين بالضم وقرا الاول
وشبهه الثاني فيكون بمعنى الوضوء ثم قال وزعموا انها اثنان بمعنى واحد تقول الوقود
والوقود ويجوز ان يعني بهما الطهر ويجوز ان يعني بهما الفصل انتهى وحكي عن كثير
القبول بالفتح مصدا وعن طائفة المعظم ذلك بالقبول ويشهد له قوله ثم تقبلها رجا
بقول حسن وعن الجوهري وغيره ان الرسواي بمعنى الرسالة اي القول المتعل كما عن

مفردات

مفردات الراغب واستشهد على ذلك بنسبين وقد حمل العلم على المعنى المذكور في النبوة وهي
مضاج الصلوة الطهور والصلوة الا بطهور ولا يقبل الصلوة بغير طهر بناء على فتح الفاء
فيها من الكشاف والمغرب وحمل النهاية وعن المغرب ان حمل عليه ايضا ما في النويين
طهورا ناء احكم وخشوع طهر موضع ويشهد له قول طهره طهورا احسا كالمعجم
عن جمع البيان والكشاف عن مسبوور وعن مفردات الراغب وغيرهما من ذلك الرصف
عن السويدي كشاف الغرر ان لا يربط به ووجه بمعنى العلم وحمل عليه النبوة للصلوة
الا بطهور وفيه ما لا يخفى وعن جاحظ عدم ذكره هذا من معانيه وعن الجوهري ان حكي
غير الاخفش ان القبول والولوج بالفتح مصدا ان شاذ واما سواها من المصادر فيض على الضم
وعنه ان القبول مصدر شاذ وعن ابن عمير انه قال انه لا نظير لقبول في المصادر ولها باب كمره
الفاء وعن الاخفش وابن البراج انكار بحكي قبول مصدا ولم يثبت ضم ما في الاخفش
بالفتح ويجعل بعدا في بعضها والجمع غير المصدرية ويا يولد استحالة الطهور في الطهر
وهو في جيد بلال انه قال للنجاشي لم اقبل طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت
الطهور فان الظاهر انما بالفتح بمعنى الطهر والمستقام من الاساس عما معنى الوضوء والطهر
مصدرا واسما ضمنا وتحد عن الزمري في الضم ان هذا المعنى عدم فزع المعنى الاسمي
وانهم لذلك اختلفوا في عمل هذا النوع من اسم المصدر فمعه العبريون لان اصل وضعه للمصدر
فان الفعل موضوع لما يقتضيه والوضوء ما يتوضا به ثم استعمالا في الحديث ونحو الكوفيين
والغداديون لدلالة الان على الحديث وعن الطراز زعم الاخفش وابن البراج ان فعلا
في المصاحفة المصدرية وان ثبت له فمعه فقامر انتهى وكيف كان فالظن عدم صحة
الوجه في الية الترفيع لان ورو المصدر نقابا بقصد المبالغة او لها وبها الصفة وحذف
المضاف انما هو نيا يجمع نسبة الى الموضوع بغير عا عليه او فعلية كعدا ونحوه في العاد
والمرضى واشتهر اطلاقه في معنى الوضوء حتى فزع عن المصدر كصفة وعدا وليس الطهر بك

فكما لا يوق ماء طهر وتراب نيم ولا ماء غسل ووضوء لا يوق ايضاً ماء طهور اي طهر وانما يوق ماء طهور
 ومطهر وتراب طهور ومطهر وان ابيت الا عن جريان هذا الوجه في الامة على المطلوب اي على ما
 عرفت من ان معنى المصدر المتعدي وكذلك لو قيل ان وضع في الاصل مصدر واستعمل كذلك ايضا
 الا ان شاع استعماله في المعنى الوصفى وهو المطهر حتى صار بمنزلة اصفته كالعدم في العاد
 والصفة بمعنى الموثوق به فجاز وقوعه في ذلك وعلى هذا يلزم ثبوت المعنى الوصفى بحسب
 الاستعمال وان لم يثبت بحسب اصل الوضع الثاني ان يكون اسماً لما ينظر به كالوضوء لما ينظر به
 والنجس لما يتجر به والظفر لما يظفر عليه ونحو ذلك لا يفتل به وما ينظر به ونحوها ونحوها
 جدا والمعرف في جميعها الفتح لا غير عن الاختصاص قول الجواز الضم وعن جمع الجوزين في الوضوء
 وعن اقامه وعن المنزلة على ان السكت في فوضوا وضوء حسنا وضوء طاهر انما بالضم
 المصدر وبالفتح الماء الذي يوضأ به وعن ابي عبيد او جازم انكار الضم في ذلك ومن
 بنى على ان لم يبق اصلاً وعن الفريسي عن ابن ابي اريز ان الوضوء بالضم مصدر وضوء وضوء
 ووضوءه وعن غيره ان الوضوء التوضأ وهو مصدر وان الوضوء بالفتح اسم ما يوضأ به
 نقل هذا المعنى في القاموس الجوهري بل في خصوص الجوهري وغيره عن كثير من ائمة اللغة والتفسير
 الفقهاء كالصافي والحيطي والحريري والجوهري وابن الاثير والراغب المطرزي في حجب
 والطبرسي والشهرستاني والسيابوري والبيضاوي والعلامة والسيوطي والقرطبي
 الطراز وغيرهم وحكي في القاموس عن سيبويه وابن دريم والازهرري وفي الوضوء عن
 اشتراك الهم وفيما عن الخليل والاصمعي سجستان وجوه من اهل اللغة وعن القاموس في كثير من امثلة
 فلو كان الوضوء وعينه وقال في القاموس هو المصدر واسم ما ينظر به او الطاهر المطهر
 انظر امثلة التقسيم لا الزيادة ايضا بالجوهري حيث اقتصر على الاول منها وعلل الآ
 عليه والتردد في الموضوع لهما وعن جماعة من المتأخرين كصاحب المعالم والذخيرة و

غيرهما فخرج من وصل اليهم كلاً من اهل اللغة على ثبوت المعنى المزيل في الطهر من
 كسر العين فان جعله اصلاً للمعنى الخامس وجعله الفاء اسماً للمعنى المصدرى الا انهم لم يذكروا
 في خصوص الطهر وبني تفسير الامة عليه جماعة من ارباب اللغة والتفسير والحريري والجوهري و
 البيضاوي وصاحب الطراز والشمس في جميع من تأخر في الفقهاء كصاحب المدارك والمعالم و
 غيرهم على ما حكى وهذا من النسخ على الزخري حيث اخرج اعترافه في الكشاف
 بوقوع الطهر اسماً لهذا المعنى وصفه بمعنى الطاهر والبلوغ في الطهارة انكره لا يفتل
 على المطهرة وقال ان لم يفسر في الفعل في شيء فاء من عليه بان حيث علم بان الجوهري
 في العربية على الوجهين الذي دفع النزاع لان كون الماء ما ينظر به هو كونه طهر الطهر
 قال وانما من السماء ماء هو الطهارة وبلوغه ان يكون طاهراً في نفسه او بما يؤيد
 بهذا التفسير انه قد ذكره في معرض الانعام فوجب وصفه على الوصف الاكمل فظاهر ان
 المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى وينزل عليكم من السماء المطهر كما برأه في هذا
 وان توجه على من قال بان الطهر لا يفيد المحمورية اصلاً كما في حاشية وعينه ولكن لا يجزى
 على من يشكك من جهة وقوعه في الامة فظاهر ان الكشاف والمصوح في غيره
 وان كان حمل على المعنى الاسمي يعجز عن ازالة ما خرج من حمله على المعنى الوصفى المذكور
 كما قال وقد استبعد حملها على الاسمي جماعة كصاحب المدارك وغيره نظر الى ان
 اللفظ ومنع بعضهم مرجحاً لذلك او لم وان قطع النظر عنه كصاحب المعالم وتحقيق المقام
 يتوقف على تمهيد مقدمات وهي ان اسم الالة كاسم الزمان والمكان وان كان مستخدماً على
 مادة دالة على الحد استقلاً لا دالة على اعمى مخصوص فيه بتعارف هذا يقتضيه
 صحة وقوعه فظاهر ان اسم الفاعل والمفعول الا ان الخصوصية الموطئة فيه وفي اخير كادت ان
 تحجبها عن الاشتقاق الى الجوز فلا يصلح ان يقع تحتها الا بتناول فان الغت لا بد ان يكون
 متناهياً عن كون من جهة متحدة مع كون من شئ من كون المتخوف وهذا في اسم الالة

واخبر في غاية الضعف ولهذا لا تحمل الضمير لا عمل لها الضعف شيئا فقام بالفعل بل
 المصدر ايضاً لا يمتنع في الاشتقاق درجة اسمي الفاعل والمفعول على الجملة فتوقف وقوع
 هذه الاسماء لتعلقها على التاويل مما اشكال فيه ولذا فرغ لبيان ما يقوله ما هو له الظاهر
 والحرر بقوله اي يظهره انشأ ان يكون للمبا الغنة في الطهارة وهذا الوثبت
 من معان قول فقوله موضوعا للتفويض ولو سلم ذلك فكونه قياسا واضح الفضا والجملة
 فلم يثبت كون ظهور هذا المعنى ولم يفرض للحد حتى مثل الجوهري والغير في ابادي
 مع شدة طرهما على استقصاء المعاني بل صرح جماعة بانها كالفقير في الرواية
 من فقرة القرآن والمحتوى في المعبر بل لا ينبغي الرب في عدم استعماله في هذا المعنى
 غلطا الا ترى ان قول القائل ثوب ظهوره ونزل طهره من الاغلاط المستحكة قد ورد
 يوم استعمل في هذا المعنى والفاعل المجرى عن المبا الغنة في موضع منها قوله ثوبها ظهورا
 حيث انه لا غنى في الاخرة وفيه ان الطهارة ليست مخصصة في الشريعة ونظافة اللغوية
 متصورة في تلك انشاء فلا مانع من ان يكون بمعنى المظهر ليعود المراد ظاهره
 عن زائدة على ثبوتها في المقام ما ورد عن الصم وهو ان المعنى يظهرهم من كل شيء
 امداد لظاهر من تدنس شيء من الاكوان الا الله وما روي في الكافي وتفسير القمي
 عن الباقر ع النبي في حديث طويل يصف فيه جمال المتقين في الاخرة قال وعلى باب
 الجنة شجرة ان الورقة منها لا تبطل تحتها رجل من الناس عن يمين الشجرة عن يمينها
 مركبة فيسبون منها شرب فظهر انما بها قلوبهم من الحسد ويقطعون ايشانهم لشدة
 قول الله عز وجل وسقام ربهم شرابا طهورا من تلك المعنى المظهر الخبر فقال ايضا
 يريد به نوما اخر يفوق على التوضيح المتقدمين ولذلك استند سقيه الى امد عن رجل وقوله
 بالظهورية فان يظهر شاربه عن الميل الى اللذة الحسية والكون الى ما سوى الحق فيجوز
 خباله لهذا بلقائه باقيا بقاءه في شوقه درجة الصالحين ولذلك تقدم به شرح الاثر

وتنزيه

وتنزيهه ما في مشرق الشمسين وغيره عن جماعة من المفسرين وعن اخبرني في الزهرة شرابا
 طهورا ليس برجس كخالد الدنيا ويظهرهم من كل شيء سوى الله وعلى هذا يكون المراد لظاهر
 المظهر ويحتمل ان يكون لاصل او يظهرهم كما يظهرهم كلاك في الجمع فابعدت او بالواو
 النسخ وعن الطبرسي عن ابراهيم التيمي وابي قلاب ان المعنى طهورا لا يصير بولا غيبا ولكن
 يصير شحا في ابدانهم لرشح المسك ان الرجل من اهل الجنة يقيم له شهوة ما سهل
 من اهل الدنيا واكلمهم وطمعهم فاذا اكل ما شاء سقى شرابا طهورا فيظهر بطنه فيصير
 مرشحا يخرج من جلده اطيب من عاج من المسك الا فخره يظهر بطنه وتوشه ثوبه انتهى
 وقد ظهر مما مر فشا ما ذكره صاحب الكافي في تفسيره ما حيث قال اي ليس برجس كخالد الدنيا
 وان لم يصير فتمسك الابد في الوخرة وقد ورد في الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والابرة
 التي لم يبعث يقطيعها ولا في الابول الى الجحاسة لان رشح عرقها من ابدانهم ليرجع كرج
 المسك انتهى وكذا ما عن الرازي في فقرة دابة ومنها النبي المشهور خلق الله الماء طهورا
 لا نجاسة شيء الا ما غلب لونه او طعمه او ريحه والدعاء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا
 لم يجعل نجسا ولكن معنى الرواية ان الله خلق الماء طهورا وخلق نجسا لا نجاسة شيء
 وليس تفسير الطهور وسنه يظهر معنى الدعاء ويضع عنه الاحبا التي منها ان الله جعل لرب
 طهورا كما جعل الماء طهورا ومنها ما ورد في الشعر عذابا لثيابا من طهورا
 وقد نقل عن الخنفي ان استكدير على مذهبه وهو استعمال العلم بمعنى الطاهر لا الوجه
 المراد من ذلك المحوم كالتحرفين ان لا مستند لاثبات المعنى المنزه واما ما استدل به
 في ذلك صاحب الكشاف والمغرب وغيرهما من الخفية وجماع من تأخر في المائة من ان
 هذا هو مقتضى وضع صيغ المبا الغنة والظهور من حيثها ان كان وصفا فزيد بالقدس
 ممنوعا لان ما روي ان الظم من تتبع موارد استعمال الفاظ المبا الغنة وما ذكر في تفسيرها
 في كتب التفسير والمغنة ما قبل معانيها ومعانيها في كتب العربية انه يعتبر فيها كثرة

في صدور المبدء او شئونه ولا يكون مجرد كماله وشدته سواء كان فعلها مستديرا كضروب
 كضربك ويظهر ذلك من التمهيد في فقر القرآن والمسا الجوانب ومن كتب الشافعية لم يربها
 يعتبر الروام مع ذلك ايضا ولا حاجة الى الاستدلال به كثيرا من الاصحاب من ان الطهارة في الآية
 ليست عبارة عن خصوص الشرعية ومن المعلوم صلوح النظافة للشد ولا الضعف في الشدة
 والضعف فثابت ان الشرعية ايضا قابلة لها اما عن الخبث فلا النجاسة حيث لا يزيل
 لا نزول لا بعد النسل تخلفا للشد الاولى فحصل بها الطهارة الضعيفة وروى بعض
 مراتب النجاسة واما عن الحدث فلا التيمم يحصل بربط طهارة ضعيفة لا يزيل عليها اثر
 الامع فقد ان الماء وعدم ترتيب الاثر على الغسل الاولى لا ينافي ما مرناه وعدم طلاق
 الطهارة عليها انما هو بهذا الاعتبار والتحقيق ان وضوء الحائض والجنب ايضا يحدث
 طهارة ضعيفة لا يزيل عليها الاثر بغير ونفى الطهارة عن مراتب الضعيفة لعدم الاعتدال
 لها او معهم في توهم عدم صلوح الطهارة الشرعية للشد والضعف واذ ثبت الاثر اعني
 المبالغة في الطهور فليعتبر من حيث ايجابه بطهارة غيره ايضا فكان طهارة تركت
 الكشاف طهورا بايعا في طهارته وعن احمد يبي هو كان طاهرا في نفسه طهرا
 غيره فان كان له شرعا لبلاغته في الطهارة كان سديا ويضد قوله ثم ونزل
 عليكم من السماء ماء ليطهركم به ولا تلبسوا في قول من التفعيل في شئ انتهى وعن كثر
 ويا حكمي عن تلبس الطهور كان طاهرا في نفسه طهرا غيره ان كان عذائفا
 بيان لهنا يتر في الطهارة فصول حسن والافليس قول من التفعيل في شئ ونفى هذا
 على ما هو من الافعال المتعد كقطوع ومنوع غير سديد انتهى وعن النهاية الاثرية
 الماء الطهور في الفقرة وهو الذي يقع الحدث ويزيل الخبث لان من لا يزيله المبالغة
 فكانه ناهي في الطهارة انتهى وعن الطهارة بعد حكاية قول الغلب والزهري وروان
 فنوا ليس من التفعيل في شئ وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعد كقطوع و

منوع غير سديد الا ان يكون المراد بذلك بيان كونه بليغا في العلم فهو حسن صواب
 كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فترجع المبالغة الى انضمام التطهير اليها
 الا ان الانتم قد صاعدوا انتهى وعن مفردات الراغب قال اصحاب الشافعية
 بمعنى المطهر وذلك لا يصح من حيث اللفظ لان فعولا لا يبنى من افعل وفعل وانما يبنى
 من فعل وقيل ان ذلك انقضى التطهير من حيث المعنى وذلك ان الطاهر ضرب
 لا يتعداه الطهارة كطهارة الثوب وضرب يتعداه فيجعل غيره طاهرا بفرصة
 الماء بان طهره تنبيهها على هذا المعنى والمستقيم بعضهم ان طهارة الماء لما علمت
 بسائر الادلة صح اعتبارها في المبالغة المستقام من الضعفة فالأثر لا يدل على ذلك
 لكن الشيخ فخر بن زكريا وجماعة سوا على دلالة الآية لوجوبها صفة التاكيد ان يكون
 بمعنى الطاهر فجمع في تفسير قوله ثم واولنا من السماء ماء طهورا وهذا كما لو سئل
 العجوز وخوذلك من الصفا التي جاشت على قول ولاد لا تفسير على التكرير لما لم يكن
 نحو ضرب لا ترى ان فعل غير متعد كما يحتمل من الصفة قوله فطهرها فانه لا
 امر يقع به الماء كما ارفع الاسم بالصفا المتعد انتهى وفي تفسير قوله ثم شرابا طهورا
 اي طاهرا من الاقدار لم يبدئه الا بى ولم تدسه لارجل كثر الدنيا وعن الراغب الطهور
 قد يكون مصدرا يباحي عن سبويه من قولهم طهرت طهورا الى ان قال ويكون صفة كقول
 ونحو ذلك من الصفا وعلى هذا وسقامهم من شرابا طهورا تنبيهها على انزله ما ذكر في
 قوله ثم وبقي من ماء صديد ثم ذكر آية واولنا من السماء ماء طهورا واولنا من
 سابقا وصاحب المجمع بعد ما ذكر كثيرا من كلامه ان حكمي عن سبويه وهو وهم فانه
 توهم انه حكمي ما ذكر عن سبويه وقال صاحب المجمع قبل الكلام المشار اليه شرابا طهورا
 اي ليس برحبس كثر الدنيا وقيل طهر من كل شئ سوى اصدقه ان صاحب المجمع
 على ما حكمي الطهور اسم الماء كالوضوء وكل ماء نظيف طهور ولاد لا لفظ هذا الكلام

على ان الظهور بمعنى الظاهر واما الكلام الطبري في الغرائب ولا يجد ان يكون مأخوذاً
من العامة غفلة واما الخليل بدم لهدية فقد يتقضى الصلة والكذب والكباء
الغفلة والغباض غيرهما مدلول على التكرير وكلام الراغب انما سبق لعدم افادة الظاهر
بلا الاستعمال في الظاهر صاحب الجمع على ما هو الحق بالافادة وكيف كان فقد
كثر من الاعيان على نفي هذا المعنى وخصوا بانثباته الخفية وجماعة من فقهاء العامة
الخاصة ان يكون معنى المظهر والظاهر للظهور المشتق من اللانم بقيد فائدة المتحد وله نظائر في
اسماء المضاف والافادة بغيرها اكثر من ان نغصى كالقول والمساء والبرك والموت
والايم والرجيم والخفي والهدير والوصي والكرى والسميع والسديد والزهق والشبه
الكليد والذكر الحكيم والجليل والكليم والوزير قال الشاعر فنانان ما منها منها
هلا لا واخرى منها تشبه البدر وكيف كان فالمعروف بين اهل العلم ان الظاهر في الآ
هذا المعنى كما لا يخفى على المتبحر ومن شرح المذهب للسيد الجرائدي قد اتفق جميع
الاسلام على ان المراد من الظهور هذا في الآية المظهر وعلى وقوعه في الكتاب
السنن لم يخالف في الموضعين سوى ابي خنيفة فانه قد انكره مع انهم في هذه جملة من
عثرنا عليه من الكلا والحقوق فاما قوله من ان فعل مشترك بين المتعالي لا
اشكال ان ما عدا الاول خصوصيات منزعجة من الموارد فان صنع الفاعل فخلقت بها
باختلاف الخصوصيات الملوحة فيها والخالق من جميع الخصائص انما هو الفاعل وانما
فعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل وفعل
حامل الحدث وهو يختلف باختلاف الموارد فان حامل الجرح هو الجرح وحامل العلم
هو العلم فيقوم ان جرح بمعنى الجرح وان علم بمعنى العالم مع ان المعنى لا يختلف
الاختلاف باختلاف خصوصيات المواد واما قولهم عباد الله عن بعد الحدث فالتلبس
بالمبدأ على وجه المعدية معنى هذه الهيئة كما يظهر بالاستقراء فانه الجامع لجميع

موارد

مواردها وهو المعنى الذي بعده مداره جواز الاشتقاق بها فكون الشخص
للوفاة لا معنى له الا ان هذه الصفة يقتضى جلسته فيمكنه جوده ولا يختص
بشيء من اثاره وكذا الصور والشكور والرووف والحمول وما يجد وحده وما يتوهم
انه للبا الغنة وليس كان فانه فرق واضح بين الغفار والغفور والصور والصور
ولا تكرر في قول والدوام ليس من المبالغة في شيء وينطبق هذا المعنى كثيراً على
اسم الاله ومنه الوقود والصور كما ان قد ينطبق على السبب كما في المقام فان الماء
سبب للظاهرة لانه وهو معد الطهارة حيث انها يؤخذ منها والى هذا ينظر ما في المحيط
من ان اسم الماء فان المعد ومرتبة الطهارة يختص به الماء لما سيظهر انتم ان لا يظهر
سواء حقيقة وان افاد غير فائدة الطهارة في الجملة ومنه يظهر السرف العقيدة
كونه مرجعاً في طهارة الغيرة بآية منه وتظهر له فسادى الفاعل المتحد في
خصوص المقام باعتبار خصوصية المادة والافادة يكون مساوياً للمفعول كالرسول
فانه معد الرسالة ايضاً وارتفع بهذا الاشكال عن كون لغتنا مع ان اسم الاله فانه
منطبق عليه لانه هو وتوضيح هذا المطلب يحتاج الى بسط لا يسعه المقام وقد
في مبحث المشتق من الاصطو بالجملة فظهر وضوح دلالة الآية الشريفة على ان الماء في
حد نفسه وصف بصفة الطهارة وجب ان الطهارة الشرعية ليست الا من مصاديق
المهمة العرفية مع انها مخزعة للشارع ثبت بالآية الشريفة كون الماء سبباً للطهارة
عن الحدث والخبث ومن يؤمن ان معنى الطهارة في الشرع امر سوى المعنى اللغوي
العرفي فلا سبيل له الى التمسك بالآية الشريفة فاما لا تحمل الاعلى اللفظة والعرف العام
مع ان عمومها للمعنى الشرعي يظهر بقرينة قوله تعالى ليعلمكم به فان المراد بها الاقطار
بقرينة مورد النزول مع ان في هذه الآية غشية عن تكليف دفع تلك الوسائل واما
شك آخر وهو ان الثابت بالآية الشريفة اختصاصاً ماء السماء بهذا الصفة فلا يثبت

ان الحكم مؤخر عن موضوعه واعتباره فيه تقديم الشئ على نفسه فالظهور وصف للماء
قد حكم عليه بالازال من السماء ولم يقيد به فهو كقولك اشترت عبدا وساقا تلاق
تلقا باراهل يوم ذو مسكر دخلت الشراء في الاقضاء الاوصاف الزينة نعم
ان يمنع العموم لعدم ما توجب لان وصف الطبيعة اعم من عموم الوصف لجميع الافراد
والاختصاص ببعض ويندفع بان الحكم الثابت للشئ اما بطريق الحمل والتوصيف
ظاهري ان موضوعه ذلك الشئ من حيث هو فاذا قلت ان المحو حرام والخطية حلال
فلا مراعية ان هذه الحكمين ثابتان للطبيعة من حيث هي لا بملاحظة خصوصية
من الخصوصيات ومقتضى سريان الطبيعة عموم الحكم عموما اقتضائيا لا ينافي الاشارة
وسمع مانع وليس الغرض من هذا الباب الاثبات العموم اقتضاء بمعنى ان هذا
حسب الذات يتم جميع المياه هذا مع ان الشئ من السماء عبارة عن كونه بتقدير اشد
وانه من عند قال لا تعجز يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وقال
ورزقكم من السماء وما تعدون فلا حاجة الى تلك اثبات ان جميع المياه من جهة
مع ان هذا ينافي الكتب السماوية والقواعد القطعية والثواب المحسنة والحيث
الاختلاف ببعض الاجناس المتشابهة فبان ان من السماء اصله من الارض والحاصل
السببية للظاهرة خاصة للماء وله خاصية اخرى وهي ان يتنعم بالمادة الاصلية
اجما عاكما ينضم بالكرية كذلك على ما شيا وبالحمل لا ان كان ولا خلا في الجاري
ينقل الا اعتقاد ما نسب اليه انه نور اشد من غير اعتبار الكرية في خصوصية
اشياء ناش عن عدم التذبذب اطراف كلا على ما سطر انتم ثم واعتبا الكرية
في المجموع من الخارج ومن المادة لا ينافي استغلال الجاري بالاعتصا كاعتبا الكرية
في المطر فان الاكتفاء بمثل اتصال الخارج بما في المادة يختص به الجاري فانه
مخالف للقواعد حيث كان الجاري عنوانا في الاخبار شاع عند الاصحاب قد استمر

التعبير

التعبير مع ان المناط عندهم الاشتغال على المادة الاصلية والسببية لا يخلو له
في الاعتصام على ما يستفاد انتم مع ان هذا المعنى ايضا يشتمل على الجاري
فانه كما لشرق والمحرق والنافع وغيرها انما يقيد كونه كذا فغرضه من المعك
ان المادة يجري لولم يمنع مانع من غير ان يكون محذورا وما غير فاما سبيل
بمقدار اقتضاء المادة ليس كمدتها وان اخذنا الشئ لا ينافي كونه ذاتيا فانا
كالنبات والحيوان قبل التلف يقتضي النفي في ذاته وكونه ذاتيا لا ينافي زواله
عن الجسم وعوده جهادا بعد ان كان جوارا ذاتيا ومن هذا القبيل انما المادة
الجاري فهو كما نقطاع عرفا النبات غلظة انتهاء سببها بعد تقطيعه من حيث
فانهم وقد صرح بان الشئ كونه من غيرهما بما حققنا من ان السبب لا يغيره وهذا
العنوان وان مقتضى الاحتياط من المشتمل على المادة غير البئر فان لها صدم احكاما خاصة
ولهذا جعلوها قسما للجاري والمحقوق ولكن ينبغي على ان تغلب حقيقة عرفية وبما
ظهر انه ليس مقتضا على شئ من الوجهين بل انما هو موافق للقواعد المعنوية فان الطبيعة
الاشفاقية انما تدل على السببية الذاتية اي الاقضاء وليس الا في ذى المادة الاصلية
والامانة بين فعلية الاقضاء وعدم زوالها كافي الشمس مشرقة وان لم تشرق
والنار محرقة وان لم تحرق قال الله تعالى في ذلك الحق الحق امن لا اله الا الله
ويظهر منها ان معنى الهادي عند الاطلاق ايضا من يقوم به الهداية في نفسه وفي كشف
الاشياء والهيول الغير الجارية من الواقف والبئر والثاني اظهر كافي المقصود والتهذيب
لعدم صدق الجريان عنه وعرفا فلا يشتمل على شئ من عبارة الاحتياط ويحتمل ان يكون
دوام التبع احترازا عنها فلا يهتدى في الروض والمساك دخولها في الجاري فكيف
يشتمل على انقلبا وحقيقة عرفية انتم في بئر ولا ان الشهادة انما المدا ان سبب
مراد الاحتياط من هذه العبارة انتم اعتبر احد السبب في الاعتصام بظواهر الظاهرين

غير المقتضى ولم يندرج هذا الينا في عدم صدق الجارى عليها عرفنا ان ذلك قد عرفنا شيئا لها وان
 الالفة لا يندرج لان العام هو المادة وسبب اننا انما انتم ويمكن ان يكون من غير الحكم
 عند جهو الاحتياج على ذى المادة اذا لم يكن سائلا من الواجبات كاعتبار الكثرة في الاحتياج والقاء
 الكثرة في التعبير وعدم حصول الكثرة والاعتبار من قبل نفسه وبشكل انشغال الغطاء في رتبة على القول
 فالربيع السبلان يخرج السبلان الكثرة فانها من الرأى من البرد استظهر في المقصود
 التهديف الثاني في وجهها عن اسم الجارى هو الظاهر من عبارة الاحتياج غير المدرك في الذخيرة
 والدلائل ولعل اعتبارا دام اربع كافي الدروس احراز عنها فلا حاجة الى تكلف الدروس
 المستشهد للجارى لها تعليل او حقيقة عرفية انتهى وظهر ما فيه وفي بعض شروح الشرائع
 اعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انهم انما في العرف الذي ثبت به اللغة اذ لا يستدل بها
 الا مع تحقق الحرف وليس في الاحتياج ولا في كلام الاحتياج ولا غيرهم ما يحقق تلك الدعوى
 بل ربما يشترط في تعبير الجارى ان يظهر بكثرة الماء الجارى عليه متداخليا في ذلك
 الغير وما في بعض الاخبار عن الماء الجارى به الجفاف والعدو والدم يتوضأ منه الى
 خلا كما يظهر من بعض عبارات من كون الجارى ما تحقق فيه الجريان ومن هنا صرح بعض
 المتأخرين كالفاضل الهندى وغيره من اعتبار السبلان في الجارى خلافا لما وقع من شهيد
 الثاني ومن تبعه من كون التابع غير البرقعة او لم يتعد ولعله اخذه من حصرهم المسألة
 الجارى والحقور ماء البر اما الثاني فيلزم صدق الاسم واما الاول فلا لهما مادة
 فلم يبق الادخول في الجارى ولا يكون ذلك الا بالانضمام الجارى هو التابع غير البرقعة
 انقضى فيها وفيه بعدا الحصر لم يقع من الجميع بل ولا من اكثر وايضا لا مانع من ارادة
 حصر ذلك الجارى ما في حكمه كما يظهر من الحاق ماء الحمام وغو كما سمي اسم والبرقعة
 دخولها تحت اسم البرقعة كانه مثله في المعطية ارى ليس اولى من امكان شيئا للفظ
 البرقعة او لا لتحقيق ادخالها فيه ان ساعد امره على ذلك والا كان لها حكم الجارى

وان لم ندخل في الاسم انتهى وفيه للفظ مواقع منها قوله مع اننا في العرف انما فانك قد عرفت
 ان موافق للفظ والعرف مع اننا في العرف انما فانك قد عرفت ان موافق للفظ والعرف مع اننا في العرف انما فانك قد عرفت
 مجازا حيث ان المناط في الاحتياج انما هو الاشتغال على المادة لصحبة البرقعة وغيره
 يظهر ما في قوله وليس في الاحتياج انما فان الحق لا دعوى قد ساء ومنه قوله بل ربما يشتر
 فانه لا بد الا على انما يحض الجارى او عموم جميع افرادة فلا اشتغال به فيه ان
 المصنف من حيث هذه المقالة والجارى في كلامهم من السائل كما ان الحق في
 عبارة عن العاقد للمادة مطر ومنه يظهر عدم اشتغالها في الاحتياج وظهور اعتبار السبلان
 من البعض لاني في كونه على كل طريقة الاحتياج ومنها قوله وفيه ان هذا الحصر لم يقع من
 الجميع فانا لا استغنى البتة من الحصر مع اننا في بعض الكاشف عن ارادة من الجارى
 ذالمادة الا من الراى كفى في استكشافه الباقي حيث اننا في اللغة بعض أهل العرف
 للعرف واللفظ في اشتغال اللفظ لا يكون الا للاصلاح عليه او نقاشا الجوز وبالمجمل فاختص
 البعض باستعمال الجارى في هذا الجريان والراى كفى في السائل لا عن مادة مع مخالفة العرف
 كما غير لا يخفى فيه وفاده ومنها قوله وايضا فان الحكم على هذا الذي المادة لا يجوز السائل
 فكون غير السائل في حكم السائل لا معنى له ونخصيهما بالذكر وانراة الا من غيرا اخرى
 ارادة الا من المذكور والا كان غلطا ومن العجيب قوله كما يظهر في قوله المصنف والحقير ماء
 الحمام بل على خلافا ما رآه حيث انما يكفى في التسمية بالجارى عند الاشتراك في ذلك كما
 كان الزاكر من ذى المادة كماء الحمام بخلاف الجارى انما وشارعا مع في حكمه كما قاله
 الحاقه به كماء الحمام لا ادخاله فيه ويسكون مع الغرض لا الحاق ماء الحمام من اقول
 الشواهد على عموم الجارى ومنها قوله وليس في الاحتياج فان الالتزام بجريان احكام البرقعة
 العبور الكثرة مما لا يكتفى عليه بغير التسمية المخالفة للعرف في اللغة من غير

دافع مما يابى عن العقل وقال بعض ما يغناة في تفسير الجارية وهو لا عن مادة لانا
 مع ولا السال خلاف في الاول لصريح شجنا الشهيد الثاني في وقاير ما عثر من حكاية
 سلم محكوما بحكم الجارية مع حواء في الاقسام الثلاثة فيكون وصفه بالجارية الخلية والجارية
 الاصطلاح عليه وقيل ان النسبة لا بوجوبها لغير المرفق المستحق في مقام حواء في الاقسام
 حواء اصطلاح عليه فغير ان عبارات كثيرة من تقدم على المحقق الثاني كالمقنعة والمبوءة والسريرة
 والغنية ونسبته وكما في شرح مجلس والمعتبر والكرت كسب خلافا لغيره من جماعة علماء الفقه
 واستدلوا بتم في دفع النجاسة وفيها في حكاية في اعتبار السبلا للاطوار ما ذكر من جناب
 غير البر عند عدم حكم جارية فلم يعلم من المشهور فيكون عدم في حكم البر وهو المعنى
 حيث حكم بعدم حواء فليس من حواء في التهديب فقال قليل من التهديب ساء وطهر بالشرح
 وعدم فقال كثيرة من البر في مقام التكر من المجمع ان السابغ راكده عند فقهاء في حكم البر
 لكن الاختلاف في قول هذا القسم في الجارية اشبه بكلامهم من دخول في البر وبعدها كونه
 ثالثا غير بعد اختصاصه في حكم الجارية عرفا واخترا باسأل نعم لو ثبت حكم جارية
 عموما حين حواء في غير انتهى وفي النظر في موضع نشر فيها من قول ان النسبة لا بوجوبها
 النسبة لا خلاف على الاعمال مع موضوع خصوص السائل ولم يؤم هذا النسبة في حواء
 والمختار وهذا يظهر ان مقتضى الجماعه غريب عندها في قول خصوص فان كون مقام حواء
 مرجع للقيم لا مانع من حيث ان القسم انما هو محققا في المرفق من ان الحكم بعدم اختلاف
 الا باعتبار ذلك جهات والبيان ان المتأخرين بعد سوا على الاعتراف انما هو الاشتغال
 المادة وما في حكمه والكرية وان المبرأ حكايا ما سئل على سبيل التهديب عند عدم ما يختلف
 الحكم في ثلث فلا يجوز لمزيدا في قسم الرابع ويجب عليهم كحرف في الثلث وتسميته جميعا
 جارية فظهر وجهه فكون المقام مقام المحرر موجب لتقاعيل الانعام ومنها في قولها جارية
 اصطلاح فقد عرفت عدم شعار ما ذكره تبعا لما شرح مستند فضلا عن الدلالة

اشعار في عنواناتهم بما ذكره ورا في استدلاله بعد الاطلاع على معنى المشتق واستقرار
 منه صير الامر في اعتبار النسبة لسيلا في الاعتصا لا يفي بحال انكار ارادة الجارية
 ما شهد به الشهيد وفيها قوله واما ما ذكرنا في من يظهر ان النسبة لا في اشكال عند الفقهاء
 في هذا الحكم وان كونه حكم البر خلافا لاجماع والدلالة وانما وقعت منزلة في المقنعة
 شرحها وهي لا تعد خلافا ومن الغريب المستظهر من المحقق في ذلك كلاس في المقنعة
 في خلافا نسب البر حيث لا طريق لطريق العقل اذ اخبر بغيره ان الذي عليه من ماء ودية قال في
 لان الطاهر انما يجرى من غير البر وبغيره في قوله لا يجرى لان يرد عليه كونه ماء
 وهذا شبه المذموم لان السابغ يجرى بملافة الجارية فان ارادنا انما يجرى بغيره من حواء
 يكونا عامين الارض فهو حواء انتهى فان قوله ان اراد صريح في الجارية لا يحتمل كلامه
 من تحصيل ذي المادة مع نفع من تحت مع عدم الاعتصا بالمادة اعم من كونه حكم سر
 وما في المقنعة والتهديب كان من الوجه باستدلاله ثم وبالجملة كما ان الجارية لا تفرق
 نفع من اقسام الراكده بغيره في الكرية اتفاقا من عدا ابن ابي عقيل بخلاف السابغ في حواء
 السابغ غير السائل من اقسام الجارية وليس خال هذا الراكده في الجارية الا كما خرج ذلك
 القسم من الجارية عن ادخاله في الراكده والعجب من هؤلاء كيف لا يستخرجون عن هذا ما
 استكفاهم عن ذلك ولم لا يخطون هذا المشتق كما خطوا الشهيد في قوله ولم يفتد بها
 من غير ان يكون لهم ما يمنع عن تصديقهم في ادخالها العلاء لطباطبار في قوله فانه يفتن
 لما حققنا من ان الجارية عند الاصحاب مواشيتهم لا ساطع فيهم عند موافق المعرف
 واللغة قال في الاصباح سببا على كونه السابغ الراكده بالجارية بالتحليل المادة
 انما يحتاج اليه اذا كان الجارية بمعنى السائل عن نفع ولوقلنا ان مطلق السابغ او السابغ
 غير البر كما صرح به جماعة دخل في الجارية وان كان طاهر اعم لمعموم اكثر انتهى
 فان شمول دالة الجارية له فرج دخول فيه بحسب العرف ومجرد استعمالهما لا يصح

منشا لذلك وقال في موضع آخر منه وفي الخارج رشحاً قولاً آخران أحدهما ثبوت حكم
 الرائد لدخوله فيه لاني الجارى فان السائل عن بيع المطلق النابع وبيع مع اشتراط
 السيل في الجارى عدم استناع ثبوت حكمه لان خرج عن انتهى وبالحيلة في استناع لانه
 ان السيل لا يدخل له في الاعتقاد وهذا صريح بخبر ابن ربيع على ما سطر انتم وظاهر
 الاجابة لانه على اعتصام الجارى فان الجبسة الاشتقاقية لما عرفت ان الملاك
 كون الجارى مقتضى طبيعة الماء ويكون الاشتغال على المادة بحسب الخلقة
 فان تعقب كل جزء خارج عن المادة بمثل المقتضى للسيل مقتضى خلقه هذا كما
 عما يتخلل في النبات والحيوان المقتضى للحياة والمادة الأرضية فانما في التمدد لا في التوهم
 منشا الاعتقاد واعتبار كون الخروج بقوة ايقن لادبيرة وانما الملاك كون لو دخل في طبيعة
 لتشكل الاثر والاشتمال على المادة يتم لا بد ان يكون ذلك قال الحق التشرى في نقايصه
 اذا كان الماء جارياً لم يتنجس بالملافة وفسر بان السائل على الارض بالبيع من تحتها
 المادة ويظهر من الحق وشهد في سبيل السائل وهو معناه الخروج
 من احكام الاتفاق وصاحب الحق والمسالك واكثر من اخر عن على ان السائل غير
 تليها وحقيقة عرفت وهو اعظم فانه في كلامهم قسم لراكد والبر اول الاشكال
 وحديث في غيره وحديث في غيره وان كان سائلاً على نحو ما ذكر فبقية كل الثاني
 له معنى يعرف وانما في غيره بر حال عن الدليل ووجوبه ازيد من ظاهر الحق وهو في
 ما ذكر انتم وفي هذا الكلام شهادة على جميع ما حققناه من مشتمل على
 وبما حققنا ظهر في كثير من الكلمات في بعض شروح الشرائع وهل يجوز بالتدري بما يخرج
 رشحاً رشحاً بنشان من اعتبار بيع في الجارى كما يظهر من كثير من كلامهم حتى انهم قالوا
 جامع المقاصد في الجارى لا عن بيع من انقسام الراكد بغيره بكونه اثاراً بما عدا ان
 في عقيل بل بما زاد بغيره فاعتبر المراد بالبيع الخروج من عين كما في الجبار من القاموس

وهو كونه

كونه من يبيع ونحو ما بدف من الماء كانه قد كان فلا يدخل الرشح فيه المراد بالبيع
 الخروج من عين كما في المصباح وعن القاموس والمجمع وهو ما ينبغي منها الماء ثم قد تكبر
 وقد تضمنه الرشح ليس كذلك بل هو في الحقيقة كالعرف لانسان وعن الخليل في العين
 ذكر ان الرشح اسم للعرف والرائح والروائح جبال شديدة بما اجتمع في اصولها ما قليل
 ان كثر سمي رواشلاً وانما سمي كالمعرف ويجري خلال البحارة يسمى رشحاً مذهبك
 في شمول ذي المادة لثمة فيفدح انك في الحافة يحكم الجارى فضلاً عن كون جارى من غير
 في ذلك بين المنعك منه وغيره ولله هو الذي يسمى عرفاً بالبريد ومنه اسم الجارى وضع
 عدم صدق اسم البيع سبباً على ما سلف في الصحاح من ان مطلق الخروج على ان لا يسل ان ثمة
 نجما منع اعتبار البيع في الجارى نعم غاية ما علم ان الجارى لا عن مادة بل هو بالراكد فيبقى
 غيره كما انما منع انك في شمول ذي المادة له ومنه يظهر احتمال ان الجارى وان لم يخرج
 تسليم عدم شمول الجارى في اتم وفيه يغلط مواع منها قوله من اعتبار البيع في الجارى
 فان اعتبار البيع بشمل الخروج رشحاً ايضاً وماد كره جامع المقاصد انما هو في مقام تعيد الجارى
 في الجمل بالخراج عبر ذي المادة والافان بيع عن المادة الاصلية لاجتماع من غير ان عقل
 على انفعال مع عدم الكثرة ومنها قوله بل بما زاد اتم فان الجارى من الاكثري من المشقة
 وقد عرفت ان لا يقتضي الاشتغال على المادة الاصلية الارضية والعذر ان لا يخرج
 في الصدق فاستعلام معنى البيع لافائدة له في هذا المقام مع نزاعهم وبالحيلة لا بما يخرج
 الى اصل المنع في استكشاف معنى هذه الكلمة بل انما المرجع بعد وضوح معنى الماء وانما هو
 من الاشتغال وقد اشترنا الى ما يقتضيه هذه الحقيقة ومنها قوله مع انك فان صدق
 عليه نفي بل انك فيه ووقع الامار بكذبها الصحيح في مقام اعطاء الجواب بالتأمل
 يظهر فيه ما في كلامه وكلام غيره وبالحيلة فالمدعى ان الماء يقتصر بالمادة الاصلية
 بنجس الخارج وان لم يبلغ حد الكثرة اجماعاً اذا كان الخارج منها كرا وما لم يبلغ

المجموع حد كونه فالحق ان الماء كذا المادة اصلية وفاته لا يرد به اعتد خلافا لبعض
وقد يؤم انقارها على عدم اعتبار الكثرة في الجارية وهذا بالنسبة الى المخرج فتدبر
بالنسبة الى المخرج فهو مبدع في اصحاب كلامه اعلانه وعدم استقراره في علمه ورجوع
الشيء عنه بخياره فيها مقامات اول في ما سبق اصله و ثاني في بيان تصور لزم
الجاري من انشاء المدعي والثالث في بيان سكوت اكثر عن هذا مخرج وصرحة
كلام العلامة في اعتبار الكثرة وعدم ضرب كلامه في كثر ما مقام اول فتعقبت في
من واضح فقال كل جسم بلا فاة الجارية رطوبة ما لم يتم دليل على عدم الانفعال
ضرورة كل جسم لم يتم دليل على عدم الانفعال حتى ان ابن عقيل قد انما يمنع من
القبول لقيام الدليل وكذا غيره في بعض اقسام الماء الجارية لتأويل هذا اصل
اشاوى لذي لا يربطه واشبهه بغيره من مضمون لتمامه في غير ما يقع عليه
عدم انفعال الجارية لا يشك في انشاؤه بل يظهر من صاحب النجاشي ان الاصل يقتضي عدم
امتناع الجارية من دليل عليه ونقد الجارية انما قد حيث قال في شرحه في القواعد وقال
في المنافع واستبعد ما سجد المقتضى ما يجب على ما لا يلا في عين الجارية اما لا في
ما بعد ما انزل عن حين بالفتح وهو بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب عليه كما يستقضى
الاعتد على الاخراج من دليل في ذلك فان عدم الدليل على وجوب دليل عليه كوجوب
اذ لا تخلف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان الا هذا الحكم ما ينطبق في صدره
عليهم تقليد من اصحاب الواسوس الذين يكفون بسمه الله لا يشكرون سعة رحمة في
الحدث ان المخرج ضيقوا على انفسهم فضيق عليهم انتهى وليست شعري هذا
ما حصل لو مداسه في الصواب على خلاف وارجح انهم ادعوا من المخرج في اعتبار
اكثر انما ساء حكمه لمبا لا باضا استخشا وطهر المياه اجمع على نجاستها وانما
انما اصل وجوب اعتبارها في لا سود وجبر غناء والملا في غير ذلك ما صنع في مخرج

وما صغر في الاصول ان مع الفعل في انشاء ما ساء انتهى فاما كذا انشاء الاصل انما يمكن
بعد اهل الاستقار من الخرافة وقد يؤم ان الاصل في خصوص الماء عدم الانفعال هو اصل
ثالث وانما عليه في النجاسة والاباحة واستصحابها وعموم طهارة كل شيء ونحو الماء حتى
يعلم الخلافا المومات الدالة على طهارة الماء وانقاد مطهره وضعف هذا الادلة غنى عن
البيان فان انشاء الانقضاء اجمع عليها بل المباح في الاستقار من الاستقار انما انما يمكن
على الاصول لزم بل لا منافاة بين كون الشيء في نفسه مطهرا او بين انفعال الماء في النجاسة
واما الاستدلال على الحكم بالعلماء حتى يعلم الخلافا في النزاع في ان الاشكال في الاصل
في محمول الحال هو العلم بالانقضاء معلقا ومقتضاها بل الاصل المزمع في الانفعال
واستدلال كما شاف الغطاء في نزوحه على القول بدماء النجاسة في عدم اعتبار الكثرة
في الجارية بالاصل لا استخشا واصل انما اشرب وعموم طهارة الماء من الاختيار الكثرة في
طهره ضعفه في المصالح استدل عليه رضاه الى الاصل بعموم الكتابة السيرة الدالة على طهارة
الماء وطهورة غيره وقد عرفت ان الاصل لا اصل له بل الاصل على لا واما التمسك بالعموم
فانما يجوز في رفع احتمال التخصيص ونحو طهارة الماء بلا فاة النجاسة ليس خصا فيها بل
على ان في نفسه طهارة مطهروها اذ في اذينة بعده اجعل مذهب المجمع مخالفا للمشهور قال
المشهور لا يخلو عن مرجحان وقد دل عليه العمومات الدالة على طهورة الماء الا ما خرج الدليل
كقول الصادق في حجة محمد بن عمر انه وجب ان لا يجعل الزايب طهورا الماء والعصيدة
العمومات الدالة على جواز استعمال الماء بدون الغبر بحجة حريز وانه الى حال القاطن
وغيرها مخرج الواقع في اقليل فبقى غيره داخل في عموم الخبر انتهى اما العمومات الدالة
على الطهورة فلا فاة الا انقضاء بلا فاة النجاسة كما هو الحال في عموم العمومات واما
الدالة على جواز الاستعمال بدون الغبر فاصح لان لا على ان الماء لا يفعل به النجاسة
الا الوقت القليل اما صحيح حريز وهو قوله كذا غلب الماء ربح الحقيقة فتوهم الماء

واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تشرب فما ان يراى به ان الماء لا يصلح
 مادام على خلقته الاصلية بل انما يفعل باستيلاء غلبا على طعمه واذا جهل
 عما هو عليه فالله لا ينفقه القابلية لا ينفعل لا يتحقق فيه الاثر وان كان الاثر انما
 في الغالب عليه واما ان يراى به ان الماء يتقسم باخر خارج عن ذاته وان كان في نفسه قابلا
 للانفعال اما الاول لا يربط فساد وان كان قد يترشح حيث ان انفصال الماء القليل
 المسمى بفساد بين الختم كيتف كيتا فليما عن ان الماء ليس الا كذا انما الاجزاء في ذاته
 من الخلق في حد ذاته ان القلة ليست صفة وجودية تحدث استعدادا للتغير بل انما
 هو عدم لكثرة فحينئذ يكون المراد ان المراد بتقسم ومن المعاد ان كل ما ليس قابلا
 في الرواية ما هو مثل القدير المعلوم عقبا بالكثر كما يشهد به عبارة الجيفة في
 حال ان الرواية في مقام عطا ايضا فلا يلزم الاصل وقد عرفت ان ليس الغرض من
 الماء في حد ذاته ان ينفصل وانما المقصود بالاعتصام بوزن الا بالانفصال فيكون
 في مقام بيان احصائه فهو صواب لا ينفصل في الماء الكثرة المعنوية في زوايا الامام
 وما صح في حاله انما هو سمع ما عده سمع في الماء بمره الجبل وموقع شبه
 الشربة والجيفة ان كان الماء قد تغير رعيه وطعمه فلا تشرب منه ولا توشا وان تم تغير
 رعيه وطعمه فوشا واشرب فظهر جواب عما تقدم وانما ان كثره ماء ان كان
 امر مفروضا مفروغا عنه عندنا كما هو حال فيما هو المعارف من العذرة في تلك
 المبالغة لبا انما كان الشك من جهة وقوع المية مثلا فاجاب بان مثل هذا لما
 لا يفعل بمجرد ملاقاته بل انما يفعل بالتغير كما يقع شرب الامر بالوضوء من الجانب
 واخر رواية انه في كون استوار عن كثر او نحو في الاخبار لا هو مثل صحيح شراب عتيق
 صحيح ابن مسكان وطهر لا من جميع ما استدلوا به على هذا الاصل احدث شبهة في
 سبعة طرق من الطرفين كما قيل فخلق الله الماء طهر لا ينجس شي الا ما غير لونه وطره

اورعهم وغالب ما يمكن ان يقرب به الاستدلال بان الطهور بمعنى البلغ في الطهارة واما كونه
 باعتبار عدم التاثر من النجاسة فالطهارة في الماء من الشدة بمثابة لا نزول بملافة النجاسة
 فيكون لا ينجس شي صفة توضيحية او يقال ان الطهور وان كان بمعنى المطهر لا ان ينجس
 شي صريحة في انه في حد ذاته ونسب اصل خلقته كذلك كما يشهد به قوله صلى الله عليه
 فان معناه ان الماء خلق على هذا النحو فهو بحسب اصل الخلقة مناز من سائر الاجسام
 عدم الانفعال بالنجاسة لا ينجسها عليه واجواب ما عن الرواية الاول قطع على اخذه ما تقدم
 ان الطهور لا ينجس في الماء لانه وان كانت النجاسة في الطهارة معقولة غير انزل على
 الطهر خلافا لما في التفسير ما عن الرواية في ان فسادا على مذهب المستدل المخوف
 مقالة ابن ابي عمير قد طاهر فاحدث على تقدير طهره في نفسه في ذلك قد علم ان غير
 مراد منه فلا بد من نزوله على ان الماء خلق بحيث يتقسم بغيره فذكر في هذه الرواية
 ويظهر من غيرهما ان الطهور فيما ذكره من فتن الطهارة لا ينفصل الا على ان الماء خلق
 بحيث لا ينفصل فامثلة لكثرة كثيرا او بحكمه حال الخلقة اي هو كذا ان الماء اما من السماء
 من المادة الارضية وعلى التقديرين فهو في الاصل خلق معصفا ومناو جرة فبذلك
 مع قطع النظر من حكومة اخبار الكرو على هذه الرواية وغيرها مثل ما ورد ان ما قدر
 الذي لا ينجس شي في ان كثره هذا جعل المقال في تحقيق اصلا الانفعال او جعل التفصيل
 في اثبات انفعال القليل ودفع ما توهم ابن ابي عمير قد واما المقام الثاني فاستدلوا
 بحديث الاصل بالاحتمار والجماع اما الاحتمار فما دل على نجاسة الجارية كقول امير المؤمنين
 فيما روى عن الماء الجاري لا ينجس شي وعن عام الاسلام في الماء الجاري ينجس الجيفة
 والعذرة والدم يوشا ويشرب وليس ينجس شي ما لم يتغير طعمه ولونه وريحه وعن نفقة
 الرضوي علموا بحكم الله ان كل ماء جاور لا ينجس شي واجواب عنها ان هذه الخبر
 انما تدل على ان الجارية مخصوص بالاعتصام من حيث ان كل واحد من ان يكون

لا مجرد الاشتغال على المادة فهو عام في غير من الكثرة ومن ان يكون لتزليل انصاف ما خرج
 عما في المادة منزلة الانصاف والاكتفاء ببلوغ المجموع كراوية على التقديرات بجواب الجاري
 عنوان الاعتناء او الماحية الحكم بالاشتغال على المادة ومنها الدالة على ان ماء الحمام منزلة الجارية
 بتزليل الجارية لراشدة في كونه لم يختص بمنزلة اخرى بل في غيره منزلة والحواشي
 الجارية بحسب اصل الخلقة لا يتخلو عن بعض ما من مقتضى حيث عرفت انما سئل بعض
 اجزاء بطريق ما يلحق من الطاهر المقتضى المتحد والحمام وان لم يكن ذلك بحسب الخلقة
 لكنه كان غاليا بحسب النيل فلهذا المنزلة الجارية بالذات والماء الحمام بالعرض وبما حققنا
 ظهر في ما قيل اما صيغة سران ان ماء الحمام بمنزلة الجارية فهو ادل على خلاصة المطلب
 على اشتراط بلوغ المادة المعتبرة في ماء الحمام ولو بصيغة ما في الجاهل كراوية مقتضى
 تنزيها في الشبان الحكم نعم لو قيل ان ماء الحمام بعد تقبيله بالكثرة نازلة في مقتضى
 الجارية ثبت به المطلوب لكنه خلاصا من خلاص الملفظ ودليل اشتراط الكثرة في ماء الحمام
 وبوجه لا يحيطه التقيد به في هذا التزليل لا وقع التزليل بعد خذ الكثرة فيه فكان
 قول الكثرة في الجارية في تحدد الماء لتنظيف من تدريجاً فيرفع التقدير المتوهم
 ملافة بعضه للجائز فان الماء الزائد ولو كان كراوية لتقوم استقرار تقديره في
 من الملاقاة في هذا التزليل دفع ما في النفس من الاستعداد الثالث من ملافة الجارية
 فليس الكلام موقفاً لبيان حكم الجارية من حيث اعتبار الكثرة فيه وعنده انتهى فان
 تنزله في منزلة اخرى معناه كونه في منزلة اخرى وهذا لا ينافي كون الامر في اصل
 او مع منزلة اخرى فكون ماء الحمام منزلة الجارية في اعتصامه بمادة لا ينافي
 عدم اعتبار الكثرة في الجارية واعتبارها في ماء الحمام فمقتضى التزليل لاشارة في الحكم
 مع كون التزليل في طوعها هو بمنزلة التساوي في قوة على خلاصة المطلب لا محلاً بان
 مقتضى التزليل انما فيه ان مقتضى التزليل لاشارة في الحكم واما التساوي فلا ينافي

ان اشتراطه في تزليله في مال المولى عليه رعاية المصلحة خلافاً مما هو عليه في باقي
 ما دل على تنزله منزلة واما ما التمس من الحمل فيمكن ان يكون حيث ان لا مقتضى
 مع قطع النظر عن حكم الشارع والفرق بين الراكد والسائل وان لم يكن مثلاً على
 المادة في الاستعداد لا وجه له وشرعاً خلاف الاجماع والادلة وغير مقتضى هذه
 الرواية ومن الاخبار بحجة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يقتضي
 الا ان تغبر بريح او طعمه فيخرج حتى يذهب الريح ويذهب الطعم لان له مادة اما لتقليل
 لاصل الحكم وهو عدم فساد الماء بدون التغبر وله ولطهره بزيادة المفهوم من قوله فيخرج
 حتى يذهب الريح او لاخبر خاصة على بعد وعلى التقدير فان الحكم المعلق بالمادة مجرد
 بوجودها في غير مورد لتقليل لان العلة المقتضية حصة كما تقتضي في محله فيجوز في الجارية
 لوجودها فيه ومقتضى التماثل على الاولين نفس المدعى وهو عدم انفعال الجارية في
 التغبر وعلى الثالث ما يستلزمه لان زوال الجارية بفساد مادة يستلزم العتمة عن
 الانفعال بها لكون الدعوى من الرفع على ان المقصود بالذم من الحديث بيان سعة
 وعدم فساد بغير تغبر فيجب ان يكون ذلك مقصوداً بالتقليل وان تكون العلة مقتضية
 لروصه الى ما لا تقتضيه حديثه في كلامه وعن الفرغ لسوف له انتهى فانه
 الواسع في المقام كناية عن الكثرة فان الواسع مقابل المضيق حيث نسبت الى المكان
 والزمان وما يصاحبه ما وبالنسبة الى المصداق بغير غا لا يابشرج وعن الثاني بالرفع
 اذا اريد منه الفساد الناطقة في بعض مراتبه بالنسبة الى الهداية والاضلال والنسبة
 الى الدين بغير عن ضد لغيره بالخرج والحاصل ان سعة ماء عبارة عن كثرته واما
 عدم لفظ الا بالتغبر مع قطع النظر عن الكثرة فهو توسعة في الدين والحكم المتعلقين
 بالماء ولا يجوز نسبة ما ثبت الحكم الى موضوعه بالضرورة والمادة على ما في
 هي الزيادة المتصلة فمن حيث ان ماء البئر كثير ولو كان البئر من منزلة قليل لا

بغيره في شأه ويزيد كثيرا في كل ما حال ان يكون القليل لعدم الانفصال بينهما
 كون الكلام موقفا لبيان الموضوع وهو ان الماء وكون احراز الموضوع نطقه بيان الحكم
 المستلزم لكونه مقصودا لا يتبع من هذه جهة لا في كونها موقفا شأه وهذا هو الملاحظ
 انما القليل بل توقف العلم بالحكم على خصوص شئ الصغرى ككافة انما الحكم كالمحال
 في المقام شأه على ان المقصود الاصل هو احراز الصغرى بالنسبة على تحقيقها اذا كانت
 المنشأ لذلك بيان الحكم وبالحكمة لو اريد موقفا للنسبة على كثرة ماء البر ودفع ندم
 قلنا نظرا الى خصوص الخارج ويستفاد منها كفاية الاتصال بالمادة الارضية في تحقق
 الكثرة بل هذا هو مقصود الاصل منها فان هذا النوع الاتصال لا يكفي في غير خارج
 لتحقيق الاتحاد فالوسعة ليست بغير بل انما هي تنزيلية وليس مقصودا التنزيل في العضا
 كى كونه دليلا على مطالب الخصم بل التنزيل منزلة الاتصال التام في تحقق الوجه الصغرى
 يكون دليلا على اعتبار الكثرة فان الشارع انما ساع فيه من حيث الاتصال وتحت
 فيه بما لا يخفى في غيره من موضع اخر من مصابيح والتعريف فيه من وجوه متعددة الاول قوله
 ماء البر واسع فالمراد بالسعة المحكوم بها السعة الحكمية اللاحقة الى الطهارة دون السعة
 الحقيقية التي هي معنى الكثرة بخلافه في الابار القليلة الماء ولان القليل بوجوده
 يقتضي كونهما في العلم في الحكم دون الكثرة الشأه حكمه بان لا يفتد شئ فان
 نفي الاتصال على سبيل الموقفي يقتضي انتهاء النجاسة لانها من اظهر انواعها على ان
 ان المراد بها من هو خصوص النجاسة كما يقتضيه حكم بالسعة واستثناء التغيير يدل
 على استحالة نفي النجاسة غير النجاسة شأه احس وورد الكلام في بيان الحكم
 والا شأه لا يقتضي التجسس بما يتحقق به غرضه شأه لا يلقى ارادة في كلامه شأه
 استثناء التغيير الدال على غرض حكم الطهارة بدونه فيكون نفا في عدم انقطاع الماء
 والوعد بالانقضاء هو ان النجاسة في البر لا تستثناء بقوى زيادة العموم

في غير المستثنى وبذلك كما مر في محله ولا يقدح في ذلك عدم التفرع لقول ان اقسام الخمس
 حجة في الباقي ولان تغيير اللون لا ينفك عن تغيير العلم وشبوت الحكم به وبالرجوع يقتضي شؤنه
 بغير اللون لكونه اظهر في الانفصال وابعين للحس ولعل هذا هو السر في خلوا اكثر الاخبار
 عنه كما نرى عليه غير واحد من الاخبار كالتفاسر في طهارة ترابا انما يزيل التغير وان
 مراد مقدره على ذلك وكان الحكم فيه نزع الجميع ولو لان الحكم نوبيا التغير خاصة لوجوب
 استيفاء المقدار ونزع الجميع فبانت له ذلك فان معنى وجوب ذلك بالملاقاة وجب بالتغير
 قطعا لعدم انفكاك التغير النجاسة عن الملاقاة وعلى القول بوجوب نزع الجميع للتغير
 كما عليه اكثر القائلين بالتجسس يزداد التغير وضوحا في المطلوب لان الغاية من زوال
 التغير من النجاسة انما هو سبيل بوجوب المادة اذا نظمتها على اصل الحكم الموقف
 لركلام وهو جنة البر وعدم فساد ما يدنو التغير ولو لا طهر البر الملاقاة للنجاسة
 لعد التماسك بل كانت العلة على نفي المطلوب لان وجوب المادة على القول بالنجاسة
 ملزم لعل في ثبوت التجسس بها كذا اذا البر الغير النجاسة من اقسام الركاد اجابا
 فلا يتجسس بالملاقاة الا اذا كانت دون الكرو وقد يحتل صرف العلة الى الطهارة
 التغير المفهوم من قوله في نزع حتى يذهب الرجوع وعلى هذا في التعليل بدلى على الطهارة
 ايضا لان ثأه المادة في رفع النجاسة الثانية يستلزم ثأه ما في عدم الانفصال بها
 فان الدفع اجموع من الرفع انتهى ونفث الوجه الاول بعد اكثر ما افاده فانبر قد
 اعترف بان الوسعة الحقيقية هي الكثرة بل اعترف في موضع اخر بان المادة تؤدي
 بالكثرة ولا يطلق على البر عرفا فاد الرواية ان ماء البر كثير لان في المنع
 كثير متصل به واما ما جعله صارفا من التلطف في الابار القليلة الماء قلنا فيحتاج
 غير فادحة بمقتضى الرواية فانها انما سيفت لبيان ان الاتصال بالمادة هو موجب
 لوسعة ماء البر واما العلة حتى مع ما في المادة فهي في غاية الندرة والرواية بالطرة

الابا لمادة البافتر كما فتنى المأثرة اعتبار ذلك في الجارى اذا تخبر ^{بغير}
 عين مذهب الحكماء في الجارى مع ان في اختصاص نظر المتأثر بالسابع ثم في شمول المادة
 الكثر املا او سغا انتهى اما كون المراد بالتطهير رفع القذارة المتوهمه فيجده ظهور
 الظهارة في كلامهم في الشريعة التي هي من الحد ثمة وتخيير وان الاستقذار
 مباشرة الهوى لا يتقبل الا بحكم الشارع ومع قطع النظر عن الاستقذار بالاجرة
 واخذ على الدفع خلا اظم وادليل عليه واما قوله مع ان رفع النجاسة المحققة
 فغير ما عرفت من انه لا عموم في الرواية بل هو الاستدلال المراد من البعض المطهر ^{بالمادة}
 لانه البعض المعد لذلك في الحمام واعتبار المساماة بين المشبه والمشببه بدليل الفاسد
 ظهوره في ذى المادة الاصلية بكارة هذه عدة ما استدلو به من الاجزاء وظهر
 حالها بالذرو ولو سلمت لا تماثل الكثرة عليها ففي محجة ان شئت
 ابا عديده عن قدر الماء الذي لا يجبره شئ فقال كرو مثله حتى اسمع بوجه جابر ليس
 التماس بينهما من غير المفهوم كي يناقش تارة في اعتبار اخرى في عمومها انما لا ينطبق
 على اعتقاد عدم انفعال الماء في حال الكثرة وان لم يحكموا بعدم انفعال الماء فان هذا
 مقتضى الحمل الذاتي الذي هو في مقام التزيف واعطاء الصابط فالحمل المستفاد من الحمل
 الذاتي ليس منزها بل يخفى على احد ان هذا لا ينافي في الجواهر الناطق المستفاد من تعريفه
 به ووقوعه من السؤال عنه بما هو ليس من المفهوم بل يستفاد من ان اختصاص العاصم في
 المقدار كان مفروغا عنه عند الراوى وانما كان غرضه تعيينه فالاستفهام ضرورى
 لا تصديق والامام قرر على ذلك حيث اقتصر على الجواب باليقين لا يقال في السؤال
 انما هو عن الاعتصام من حيث المقدار وهذا لا ينافي الاعتصام من جهة اخرى بالمقدار
 هو لكونه لا غير مع ان المادة اصلية خاصة كالنزول من السماء لانا نقول في قول السؤال
 عن المقدار العاصم للماء وبين السؤال عن مقدار الماء المتعصم فان الاول لا اشعار فيه

بالاعتصام

ما الاعتصام فضلا عن الدلالة واما الثاني فعناء السؤال عن مقدار مطلق المتعصم وهذا
 مبنى على التمسك على ان الماء الذي لا يجبره شئ لا يتعصم الا بالمقدار والالم يكن معنى لقوله ما
 قدر الماء الذي لا يجبره شئ وموجب يقول ما المقدار الذي لا يجبره الماء فان الماء الذي
 لا يجبره شئ بناء على استقلال المادة بالعاصمية لم يلزم مقدرا بمقدار يقول مطلقا انما
 المقدار منه هو الفاقد للمادة والمسئول عنه انما هو المقدار العاصم لمطلق الماء فظهر ان الاعتصام
 تدل على اعتبار الكثرة في الجارى ايضا من غير ما رضى وعلى تقدير المعترض تسليم كفاية
 فالمرجع لثبوت الاعتصام واما الاجماع فعلى تقدير تحققه ليس كما شفا للمسلم بقا المذهب ان
 احتمال اشتراك المجعول في فهم المحدثات الفاسدة في عدم حصول القطع برضا له متعصم
 كيف لا اتفاق بل والشبهة بل لم يبرهنا الامم بعضهم فان هذا الفرع مسكون عنه
 وانما الذي تعرضوا له خصوص الخارج عن المادة واما المقام الثالث فقد بين كونهم
 عن هذه المسئلة وعدم تعرضهم لها واما ذهابا لعلنا نورد منه غير ما يستفاد
 عليه وعدم ذهابه الى اعتبار الكثرة في خصوص الخارج فيظهر التامل في اطراف كلامه
 وانه قد ما فهم خلافا لعلنا الجواب في في المصاحج وكلام الله في كبره مختلف
 اعتبار هذا الشرط ففي عذرية وبروح بالاشراط واما في الاخير شرط الزائد
 قال لما ارشاد ولا يجبره شئ الجارى لا يجبره شئ او طعمه امر متعصم فان تعصم بحسب التعصم
 خاصته ثم ذكر الوافق ففصل فيه بلوغ الكثرة وعدمه وقال في حيزه قوله ذلك وكلامه
 فيها مطابق للشعيرة قال في التعصم الماء المطلق مطهر وكذا المستعمل في الطهارة
 على راي دون المتعصم على راي وموطا امر ويخبر القليل من الاول والبير على راي
 والثاني بملاحظة النجاسة وان قلت لم على راي والكرو الجارى وماء الحمام
 باستيلائها مكللا عما مره دبين لتولين وهو الى المتصور اقرب واضطر كلامه في
 المنتهى فقال في موضع من الجارى انما هو المتعصم وهذا عداء ما الاول فبالاجماع

والضوضاء على نجاسة المتغير وما الثاني بنا اصل الدال على نظيرة السليم من الجاهل
 وموتنبر والملافة لا يوجب تغييره لما في ذلك البحث في الواقع ان العمل الكون ما
 عد المتغير بلع كراهي على الاصل والاخفة حكم خصوص الملافة المرجح للتجسس عند الكراهة
 صريح في طهارة الجاهل كالمشهور في عدة ذلك انفق على ان الماء الجاهل
 لا يتنجس بالملافة وهو قول اكثر المحققين ولشأن في قول ان احدهما انكر الراكذ
 الثاني مثل قولنا واجمع على من قال بالاجماع وغيره وهذا في الدال على المشهور اوضح
 من سابقه ثم قال في جملة من فروع المسئلة لا فرق بين الامانة الكبار والصغار الا في
 اشراط الكثرة لانفعال الناصر عنها علم والثاني بينه وبين ما تقدم في غاية الظهور
 ومع هذا الاضرار بالاختلاف بين الخطب في هذا الخلا انتهى ونوضح في عدم
 في كل ما يتوقف على عبارة في كل من هذه الكتب وبيان موافق الجميع على اعتبار الكثرة
 في الجاهل قال في الإرشاد بعد ما قسم مطلق الماء باعتبار ملافة النجاسة الى خمسة
 اقسام وجعل الاول منها الاضرار الثاني الجاهل من المطلق ولا يتنجس لا بتغير لونه او
 طعمه او ريحه بالنجاسة فان تغير نجس المتغير خاصة ويظهر بدافع الماء اطرافه عليه حتى
 يزول التغير الى ان قال الثالث الواقف كماء الحياض والاراف والندران ان كان
 نديما كرا او مواتف ومانا رطل بالعراق او ما حواه ثلثة اشبار ونصف طول في عرض
 في شبر شبر سوى خلقة لم يتنجس لا بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة انتهى في
 التبعة واعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم اقسام الاول الجاهل كماء الامانة لا يتنجس
 بما يقع فيه من النجاسة ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه منها فان تغير نجس المتغير خاصة دون
 ما قبله وبسبب الى ان قال الثاني الواقف كماء الحياض والاراف ان مقدار كراهه
 الف مائة رطل بالعراق او كان كل واحد من طول وعرض وعمقه ثلثة اشبار ونصف
 شبر سوى خلقة لم يتنجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير احد اوصافه انتهى في المذكورة

الثاني

الثاني لو تغير الجاهل اخضر المتغير منه بالتجسس وكان غيره طاهرا الثالث لو تغير
 بعض الواقف الكثير اخضر المتغير منه بالتجسس كان الباقي كرا والاعم الحكم الى ان
 قال الجاهل الكثير كالاتها الكبار والجداول اعتنا لا يتنجس بملافة النجاسة احاطا
 بقول الصادق لا بأس ان يبول في الماء الجاهل الى ان قال في فروع ولو كان الجاهل
 اقل من كره نجس بالملافة في الملافة وما غشيه في احد قول الثاني انه لا يتنجس لا بالتغير
 انتهى وبالنسبة في هذه العبا يظهر ان مراده بالجاهل عند الاطلاق هو الكثير منه
 ترى ان احتضا التغير بالتجسس لا يتم الا مع كثرة الجاهل والاعتناء بالغشيه على القوم اذا
 استعمل لتغير عموم الماء فتقيد اختصاص المتغير بالتجسس في الراكذ يكون ماعدا كرا
 الاطلاق في الجاهل لا يتم الا على ظهور الجاهل في خصوص الكثير واستدل بقوله لا
 بأس ان يبول الرجل الخ مع خلافة على عدم تجسس خصوص الجاهل الكثير ايضا دليل على
 استفادة التقيد من الاضرار ويظهر ايضا من جعل فرض القلة في الجاهل من فروع المسئلة
 وعدم تقسيم الجاهل كرا الى قسمين باحتمال ان الجاهل عند الاطلاق معناه الكثير
 منه والقلة قليلة ويستفاد من تخصيص الثاني بالخلاف في احد قوله ان خلافته ضعيف
 لولم يلا على الاجماع وهذا لا يناسب لا ملحقا من اعتبار الكثرة في مجموع ما في الماء
 وما خرج منها فعدم اعتبار الكثرة في الكتابين الاولين انما هو لان الجاهل المطلق
 الى الكثير وهما الاختصاص ما لا يذكر فيها هذه الفروع بل انما يذكر فيها دون ما يطالب
 وبالجمله فعدم تقسيم الجاهل ولا الى الكو وغيره كالواقف لا يختص الكتابين بهما
 كما في كراهة فلا دلالة على عدم اعتبار الكثرة في الجاهل واعتبارها في الراكذ
 كذا عدم تعرض هذا الفرع وهو الجاهل القليل فيما بين على الايمان فافهم في التقيد
 على ذلك تخصيصه لتغير التجسس ومن المعلوم ان لا يتم الا في الكثير واعتنا المختص
 فانظروا فيها على غنائه في غاية الوضوح وليس فيها ما يورم الخلاف الا انه جعل

الجاري فيها للكثير ولكن جلاء الحمام ايضاً كك مع ان من المعلوم من هذه اعتبار
 الكثرة في ماء الحمام فحمله فيها للكثير ليس مبنياً على عدم اعتبار الكثرة فيه والملاصق
 بان تجسها بالاستيلاء وادع مورد الغالب فانها في الغالب كك ولها فيها
 وفي النهاية وان لم يتغير الجاري لا يتغير عليها ولا شيء من اجزاء سواء كان كثيراً
 نهراً صغيراً اذا زاد على الكرو سواء قلت الجاسة وكثرت وسواء كانت جارية
 او ما بعدت وسواء جرت مع الماء او جرى الماء عليها وما على جنبها او في سمتها
 سواء قل الجاري او لا وسواء اغترف من القرب منها بل الملاصق او بعد منها
 الجرار المارة على الجاسة الواقعة لها من الاتحاد مما وان قلت عن الكرم
 لعموم الأدلة الى ان قال ولو قل الجاري عن الكرم ليس لعموم غباسة قليل انتهى ومدة
 المتألف فصل لما اجمل في البصيرة وحسن فان الزيادة على الكرو لا دخل في
 اعتصا الجاري اجماعاً ولهذا جعل قيمة ما قل عن الكرو انما التعبير هذه لبيان
 للاشارة الى ان الحلقا لادارة ناظر الى ما هو المتعارف التابع من الجاري وهو
 الزائد عن الكرو فاختصاص هذه الاحكام انما هو لاختصاصه بالكثرة فلا يكون
 الاصل فيه ذلك لان من حيث ان كذا وفي المشهور انفق علماً انما على ان الماء الجاري
 لا يجنب بالملازمة وهو قول اكثر المتألفين وقال الشافعي ان كان من الجاسة
 يجري مع الماء فما فوقها وما تحتها طامران ولما الجرة التي فيها الجاسة حكمها
 كالراكد وعنى بالجيرة القدر الذي بين حافتي المنعوض عن جميع الجاسة وبما لها
 ان كان اقل من اثنين فهو غيب ولا فلا لنا ما رواه الجمهور من قوله الماء كله طامر
 لا يجبه شئ الا ما غير لونه او طعمه ورائحته وذلك عام الا ما اخرج له دليل وما
 رواه الشيخ عن ابي عبد الله قال لا بأس بان يجر الرجل في الماء الجاري والجارى
 فانه للجاسة غالب عليها وهي غير ثابتة لان الاصل الطمارة فيستحب ان يظهر

بنا فيه

بنا فيه ولما اجماع ودع الاول الجرات في المياه الجارية منقذة فلا تنجز جرة التي فيها الجاسة
 خلافاً لبعض الشافعية حيث حكموا بجاسها ان كان قد انقضى لان ماء متصل منقذ فيمنع استقرا
 الجيرة الثاني لو جرى الماء على جاسة واقفة لم يجزها التحسين وقال بعض الشافعية ان لم يتغير
 فلتين لم يجزها الا كانت غيبه وليس بجديدة تقدم الثالث لا فرق بين الامهارة لكارها والصفاء
 نعم اشترط الكثرة لانفعالها ناقص عنها طم ولو كان القليل يجري على الارض منقذة كان ذلك
 الجاسة طامراً انتهى وقال قبل ذلك كله ان يجزى الجاري انما هو المتغير في اخر ما نقله فيخصه
 المتغير من الجاري بالتحسين وهو ما فوزه وما غلبه قد عرفت ان لا يتم الا بها كان كثير بل في صور ما
 كان تحت الجاسة كراوا الاطلاق في الجاري والفصل في الركوب بها كرو غيره لا يندفع
 عرفت ان الغالب الجاري هو الكثرة بخلاف الركوب واما العبارة التي نقلها من انتهى
 بعد هذا الكلام فقد ظهر انها ليست فاشتمت في حد الذي نقله عن الشافعي انما هو اتحاد
 حكم الجرات حيث ان جرة في الجيرة التي فيها الجاسة ان يبلغ الثلثين وقد كره في الغيرة
 وتدبر وقد بطل احد اماكن صدور النهاية من مثل انما في مثل هذا الكلام الذي
 لم يجد احد عن اوله وكيف يمكن ان يكون الغيرة منافية لاصطلاح الذي عرفت عدم جوازها
 بوجه من الوجوه وما يدل على توافق هذا الكلام ان احداً من اصحابه لم ينسب على ما
 مع شدة اعتقائهم بنقله من صاحب خلاصة خصوصاً مثل الشهيد الاول والمحقق الثاني
 بل نسبوا خلاصة من غير اشارة الى اضطراب كلامه وليس هذا الذي نقله صاحب
 المناجحة اضطراباً بل من يخفى على احد نعم ما روي المحقق الثاني ما ينوم من منافاة
 وجهه بان جري على صفة القوة ففي جامع المقاصد قال عند شرح قوله لا تنجز جرة
 بعض غيب دون ما قبله وما بعده ولا ريب ان ما قبل المتغير لا يجزى على كمال الكثرة بها
 وعلى ما عتقوا المص لا بد من بقاء كرو غير متغير اما ما بعده فان لم يستوعب متغير عمو
 الماء اي جميع اجزائه في المرز والفق وكذا لا يشترط الكثرة لبقاء الاصل بالتابع

استوعبت فلا بد فيه من الكثرة لتحقيق الانفصال والكان غيبا واطلاق عبارة المخرج
على مذنب اصحاب على اشتراط كثرته في الجاري وهكذا صنع في غيره ذلك من سائر الجواهر
انتهى وفيه خلاف الحكم بطلانه ما بعد التفسير لا يتم على مذهب الاصحاب وقد عرفت من
الاغتراف باعتبار الكثرة فيه على المذهبين بل الوجه باحتمالهما ولا معنى لمصداق التفتيح
الفقيه على مذهب غيره ولم يبعد هذا من احد من كتابه فنفقوا وماذا هاب شهيد الاقل
قوة الى ما اختارنا. يظهر من اعتقاد دام النبع في الجاري فان غرضه ان الجاري اذا نزل
في كثرته من جهة نبعه في بعض الارض من دون بعض ارباب بلوغ ما خرج عن المادة واما ما
الكل يحكم باعتقائهم قد يعلم الاشتغال على الكثير مع دام النبع كما اذا كان متناهي في الشتاء
خاصة اذ في شهر ارباب اسبوع معين بل في يوم معين على بعض الوجوه ولكن التفسير بتمام
اشارة الى ما هو لازم من احوال الكثرة لان دام النبع من حيث هو كذا لم يدخل
في اعتصام الجاري نعم يمكن ان يكون غرضه اعتبار امرنا على ما اعتبرناه حيث ان نزل
ما في المادة مع ما خرج عنها منزلة الماء الواحد لم يثبت عندنا واطلا اذ لزم الجاري
الى ما هو المتعارف منه وعودا ثم النبع فاعتصم الجاري بتمام نبعه لا بلوغ المجموع حد ذكر
وهذا بسبب من مسائل الادلة ونداء الاصحاب في روض الجنان لا فرق في الجاري بين دام النبع
صيفا وشتاء وبين المنقطع احبانا لا شتر الحكم في اسم النابع والجاري حقيقة فكلا
دل على احدهما دل على الاخر اذ الدليل موقوف بما ذكره في الشهيد في الدرر بين دام النبع
وغيره فلم يشهد الكثرة في الاول بشرطها في الثاني فغده الشرط في الجاري احد
الامر بن اما الكثرة او دام النبع ونسب جمال الدين ابن قهدة في الموضع ونظاها ^{بديل}
شرع على ذلك انتهى ولا يخفى ما فيه بعد ما حققنا من ان الاصل الانفصال وان الاعتصام
بحاج الى دليل والاطلاعات تقصر عن شمول غير ما هو المتعارف من احوال النبع من
يدعي اعتصام الجاري فانما الدليل وضع الشهيد من اعتصام الجاري بكونه ^{بديل}

مع ان جرمه ان الشهيد بوجه دام النبع عند النقص او جهة وكنهه على العلة ان اعتد
الكثرة لبيان ذلك حيث ان زعم ان زعم اعتبارا في خصوص مخرج مع اربابا لعللة ما اختار
اسما المسماة في كثرته كالتصريح على ان النقص اعتبارا كثرته في المجموع فان اعتبرنا على اعتبار
الطريقة على الاشارة في مثل هذه المسئلة التي انزلها القائل بانها نفع فيها الى ذلك مع بغير
من كره ضعف التمسك كما عرفت وكيف كان فان تحقيق انه لا كثرته فان جاري ذكرنا كثيرا
ولما ان تمام مجموع المادة وما خرج منقسم ولا يخرج عن القصاص الاستيلاء الخامسة على احد
وفي جعل المساط استيلاء خاصة شارة في غير كاشفة لاهله بل هذه شجرة في احوال كثرته
انما هو الملازمة واما سائر غيره بالاشتمال على مادة العاصية عن المتأخر ما من شواغل
غلبه بغير غلبة سيرة في المانع وبسبب غالب العبد سيرة قد يعلم بالتقدير كما لو كان الماء نصفا
بصفة انجاسته قبل الملازمة فنعت الموافقة من التاثير وخبير لا يفرار ماء موقوف حيث
لا يمنع النبع عن غلبه من عدمه من احوال من طهره التوافق وقد صرح بهذا ابن القتيبي في المنتقى
حيث قال بلوغ الكثرة حد عدم قبول ان يتاثر بها في الامع تغير من حيث ان التغير في
عن قوته او قوة في الظاهر بل التغير على ذلك والحكم يتبع الغلبة ام هو المعبر اذ
الاول فلو لا التغير من قبل نفسه لم يزل حكمه غلبه في هذا هو الذي يظهر من الاجا
حيث ان المساط في الاكثر انما هو ذلك وقال في غير ذلك بل افضل لو انفتحت نجاسة
في صفاته فالأقرب الحكم بنجاسته الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير الحاله فلو انفتحت
معنى انه لو منع توافق من التغير تحبس الماء لتحقيق التغير الذي هو المساط لعدم متناهي
تغير الى قصور في النجاسة بسبب وصفه ولا الى قوة الماء لكثرة ما في التفتيح
وحصول ما هو اثر النجاسة بغيرها وحصولها حاصل كاجتماع التلويح متجمل وفي جعل التفتيح
احدا لا وحدها دون الموصوف اشارة الى ان غاية مقدار النجاسة على الماء لا بد من ان يفتتح
مدارها وما يحصل ولا انفصال كما في فاقدا الصفة فان مجرد مفهومه نفس الماء عن نجاسته

بازدها عليه لا يؤثر شيئا وكذا الحال في ملو الصفه وربما لا يحصل الاستفاد
 غير قليل الجاسة الماء الكثير شدة وصفها من ينقل اتقاة مع الجاسة لم تنزل على ذلك
 حيث هو عليه من حيث الارض كان الماء لم يتغير وانما التغيرت الارض في التغير
 اشارة لطيفة الى ان المناط المتلبه على الارض في المتولد عليه والمعتبر في الحقيقة
 هو الماء في العدد والقياس الاستيلاء على الماء في الارض الى الاستيلاء على الارض اشارة
 واضحة الى ان المناط الاستيلاء من هذه الحقيقة ما فيه من التزل في حصول الانفعال في
 التجاذب لا ظاهرة على ان التغير بالتجسس كغيره لا يؤثر الاستفاد الا اذا صد عليه تغير الجاسة
 وفي نسبة الاستيلاء الى الجاسة في الارض اشارة الى عدم كفاية التغير بالمجاسة في
 فان المتولد فيه انما هو وصف الجاسة في الاستيلاء في المعارضه على انما يتحقق بالملا
 فان مفاعلة في الجسمين ظاهر في العرف في حال ملاقاتهما والمفروض انهما لم يلاقيهما
 الاستيلاء بالكيفية لا بالخاصة في المتبادر بل كونهما في المناط فلو ما جره خبر التغير لا يكون
 في الانفعال ونوضح المقام يحتاج الى رسم على الاثر في المناط في الانفعال في الملاقة
 وراجع العام انما هو الاستيلاء وليس اعتبار التغير لا بالكشف عنه فنقول انما الاستيلاء
 كون الجاسة الملاقة في ماء بحيث لو لم يتصف بصفة الجاسة تغيرها لا يتصف بها
 وربما اخرى كون الجاسة تامة الاقضاء وعدم كون الماء ذات قوة دافعة للتغير عن نفسه
 المانع على تقدير حصوله من حصول الصفه في غيرهما المستلزم لحصول حاصل واجتماع المثلين على تقدير
 تاثيرهما في غير مثلا لا قول ان عدم صلوح الماء للانفعال لا ينافيه نظم فلو كانت بلوحة مثلا
 للتغير لم ينقل وان كانت الجاسة تامة الاقضاء لم يكن الماء في حد نفسه زبرج تغير
 نفسه مع الماء جزء من القوة مثلا لا قول ان الماء لو لم يكن له قوة دافعة للتغير الجاسة
 الملاقة لا بالذات ولا بالعرض بل انما استدعاه التاثير الى عدم قابلية الميل تتجسس وان
 لم يتغير فلو اختلط الدم بالماء الاحمر والاسود كانت بحيث لو لم يكن للماء لون ما

كاسودة المحررة تغيرها انقل تغير الجاسة ايما هذا الذي اشار اليه في القواعد
 وقال في عدد وفتت الجاسة الجارية في الصفات فالوجه عندكم بخاصة ان كان يتغير
 على تقدير الجاسة والافلا انتهى والموافقة وان تحققت في سلوب الصفه ايضاً بل اسناد
 انقل الى الجاسة ظاهري المطلوب فان المفاعلة وان كانت بين اثنين فكل واحد فاعل من جهة
 ومنفعل من اخرى لان تخصيص احد هما بالثاني الفعل اليه يورث ظهور كلام وفيام الفعل
 اولاً فوافقة الجاسة الماء انما هي غلب صفاتها والافلا بصفة الماء ووافقة الماء
 بالافلا في مثل ما اتصف به الجاسة لان الماظة الحكم بالموافقة يورث ظهور كلام وفيام
 لان الموافقة في المطلوب ليست حلة لعدم التغير وخفاها وانما هي من المقارنات الاتقافية ربما
 حققنا طرقياً افاده في جامع المقاصد في حيث قال في شجرة كان حق العبارة ان يقول للو فتت
 بجاسة مسلوبة الصفات في الجارية والكثير لان موافقة الجاسة الماء في الصفات صادرة على
 نحو الماء المتغير طاهر اجزاء او تقع فيزوم فيقتضي ثبوت الرد وتقدر الجاسة في ينقطع
 بوجوب تقدير خلو الماء من ذلك اوصاف لان التغير على تقدير حصوله في غاية ما في الباب
 انه مستور على المحس وقد نبه عليه شيخنا الشهيد في البيان انتهى وفيه ما عرفت من ان عمل
 الكلام انما هو في سلوب ما ذكره من انه ينبغي اقطع بوجوبه في هذه المسئلة ليس على ما ينبغي
 لان التغير قد لا يكون حاصلاً وقد يكون حاصلاً مستورا لا دور كما لو كانت في الماء عفو
 شديدة من صنف عفو الجاسة قبل الملاقة فان حصولها بالجاسة في غير مقتضى لبيان
 حصول الحاصل والثاني كما لو كان الماء شديدة المحررة فاختلطت بالدم فان التغير
 ليس على صفة منها في الماء بل انما هو بلخلاف اجزاءها بحيث تغلب في المحس ويرى الماء
 اصفر او احمر مع ان الماء في الحقيقة على ما كان عليه من فقد الصفه ولهذا لو
 انفصلت الدم وتميز عن الماء كان على صفة الاصلية فكون التغير تخففاً مستورا
 على المحس على اطلاقه انما هو في بعض الصور وكلام المحقق انما هو بصورة

حيث قالوا المتغير بعد الكلام المقدم نقله ويحتمل عدم التحيز لانقاء المتغير وهو المتغير انتهى
 فظهر ان محل كلام المقدم نقله وهو المتغير مما منع التوافق من خصوص التغير والاشكال
 من جهة ان دلل بعض الاخبار ان المساط هو المتغير من حيث هو وهو مقتضا عدم الانفعال
 كما هو الحال في القاندة والملتزم الذي يظهر من اكثر الاخبار الحقيقية بغيره كما هو كون
 المساط الاستيلاء فلذلك ارجح الانفعال وان لم يحصل التغير في الواقع فان الاظهر عنده
 التغير كما شئت لنفس المتغير وقول اخر لانقاء المتغير وهو المتغير لا ينافي ما تقدم
 هذا انما هو وجه الاشكال لانه هو المختار والامكن اخبار الانفعال بغيره فقط وكذا كان
 في الذي لم يعل على المختار من اعتبار تقدير في صورة الموافقة امور الاول ان الذي يظهر من كلامهم
 انفضل في صورتين واتحاد الحكم فيها والانفعال في مثل اخلاط الدم بالماء الاخر بحيث
 لا يكون مانع من التغير الا احمرار واضح لما اشار اليه ثاني المحققين من ان التغير حاصل حقيقة
 غاية الامر ان صورته على المحس فينا كصورة الصورة الاخرى ما يباين ان التغير قد يكون مروض كصفة
 الماء لم تكن حاصلة فيه قبل ملائمة وقد يكون باخلط ابراه من ذي الكيفية بحيث يستمر
 الماء على ما هو عليه من غير حصول كيفية فيه نفس كافي المثال فان الدم غاليا لا يوجب احمرار
 الماء بل انما يظهر المحس ابراه الدم في الماء احمر اذا تفرج عبارة عن اخلاط خصوص وان
 لم يقبل وصف الماء في الحقيقة وهذا نحو اخر معابر لا يوجب نجاسة حادثة صفة في الماء
 كاجاب العذرة صفوة الماء فالصفوة قاطعة بالماء بخلاف الجوزة في الفرض السابق فانها قائمة
 بالدم المختل بالماء وان صف التغير بحج ذلك ايضا فان لا ينافي ما مرناه وهذا نحو
 من الاحرار الذي هو في الحقيقة عبارة عن مرتبة من اخلاط الاحرار بالماء لا ينافي الاحرار
 بمعنى ان الماء بالجوهر فيمكن ان يتحقق الماء في انداد مخوان من الجوهر فلهذا هو تان احدهما
 عبارة عن اخلاط مع الاحرار على ما مر والاخرى لكون هذا اللون وليس هذا من اجتماع
 المثلين ولا حصول الحاصل فالماء الاحمر اذا احمر بالدم تحيز لحدوث التغير فيه بالنجاسة

واحرار الماء بغير حاج انما يمنع من ظهور هذا النحو من الاحرار لا من حدوثه والى هذا ينظر ما في
 ثاني المحققين قد من ان التغير تخفي في صورته لا تخفي هذا الذي عدنا له من الفرق بين
 صورتين في حدوث التغير في احدهما دون الاخرى وقوا في توثيقه وسنرى في سبيل كل
 منهم عن الصراط سوى المصوب فمن الحدوث توقف في الفرق بين ملوون صفة وانما
 الماء بصفة النجاسة وفي لو لم يجرم بعده وقد عرفت ان الفرق في غاية وضوح
 حيث ان تغير حاصل في المواقف وما اذا كانت النجاسة ملوون اصفه من ثم تفرق
 في احد القسمين من صورة الموافقة ولكن العوارض عام مع ان حكم يثبت في ضمن اخر
 بالاجماع المركب يظهر ما يباين عما بالناسل الثاني ان اخبار اباب على ثلثة اقسام
 منها ما انبط فيه الاعتصام بغيره وصف الماء على وصف النجاسة على وصف ماء كونه
 في رواية شهاب لان يلبس على الماء العلاب فضل لا بأس انما يلبس ماء لور سور
 نقضا الانفعال في صورة المفروضة لانقاء غلبه ون ماء بالفرض وضعف ماء
 عن مقاومته بنجاسته ومنها ما انبط فيه لانفعال بغيره وصف النجاسة على وصف الماء كونه
 في رواية شهاب لان يلبس على الماء ارفع وفرض اخر فاما ان يكون فيه غير ويرجح غلبة فان
 اعتبار الغلبة حضور ما في تميز لانه في محنة عند بغيره الجبر على ان ماء انقلبه
 وان اعتبار التغير حيث اعتبر انما هو تخففة غلبا فيكشف عن الاستيلاء وغلبته فيها
 ما انبط فيه الانفعال بالتغير بقوله في رواية في جبر بغير الماء فلا توضحا منه وان لم يغير
 بابو الحارث فوضا منه ومنه وان كان دوران حكم مدر التغير الفضل المقفوف
 بغير صور المقام الا انما يرضى به تامل تمام يدل الى ان التغير كاشف لا علمه فان من
 المعلوم انقل هذه الرواية في مقام اعطاء صايط الماء منقسم فانهم لا ينافي
 تميزه في الحكم مداره مع ان الفرض بيان مقدار الاقصا بالكثر او المادة ومن المعلوم

ان لم يرد بيان اعتصام الماء بالتوافق والتغير وانما في الفرض الا ان لم يرد من جهة
 بل لعدم صلوح المحل والحاصل ان الماء الكثير انما يتأخر من غيره في عدم الانفعال بمجرد
 الملافة بالكثرة وهذا الرواية انما هو بحد بيان مقدار قوة الاعتصام وليس حصول
 التغير في الفرض مستند الى العاصم فلم يتقوا الماء بالكثرة فاما ان لم يخرج الفرض
 عن مورد الرواية فهو ينافي كون في مقام اعطاء الضابط واما مدعى ان عدم حصول التغير
 من جهة قوة الماء وهو يدعي الفضا فلا مانع من الاعتراض فانه داخل في المتغير حكما وان
 خرج عنه موضوعا فان الرواية واردة مورد الغالب وبيان ان عدم حصول التغير المستند
 عدم قابلية المحل ليس عاصما بل العاصم انما هو الكثرة على ما يستفاد من الرواية وليس التغير
 من باب السبب المجازي بالملافة وانما التغير رافع للانع من المعلوم ان عدم التغير ليس
 المستند الى الكثرة لا يصلح ان يكون مقبولا للعاصم وكيف يتقوه بان الرواية في مقام
 بيان ان الماء يتقوى بالمشابهة للجاستر وبعد ما استقدنا كونها في مقام تمام السبب
 يظهر ان حكم الصورة المنبوية الانفعال تقطع والحاصل ان انكسار التغير من الاستدلال
 وفيما في النذرة فلهذا اجل المناط ما هو الواضح الغالب وهذا المعنى مع انه يستفاد
 مجموع الاخبار وما فيها من الاختلاف في التعبير مع اتحاد المراد يظهر من نفس هذا الصنف
 من الرواية ايضا حيث ان المتقاضي من الماء الكثير الملائق للجاستر لا يخلو اما ان يكون
 بها واما لا يكون كذلك والاول حكم الانفعال والثاني الاعتصام ومن المعلوم ان هذا الصنف
 من الرواية ليس في مقام بيان ان الماء يتقوى بموافقة الجاستر بل انما هو في مقام بيان
 تحديد ما هو عاصم شرعا وهو الكثرة وكون الكثرة عاصما للماء عن الانفعال كما هو في
 الماء للجاستر لا يحصل له فان المفروض ان العاصم انما هو الكثرة وانما يتغير اثره في
 واقعا بالتغير فحبل سقوطه عن قوة دفع تغير عن نفسه فلا يرد سقوطه عن قوة دفع

ولا يمكن

ولا يمكن جريان هذا الاعتبار في الفرض حيث ان عدم التغير ليس مستندا الى قوة في الماء واقعة
 لغيره من غير ان يكون له ذلك بالفرض ومجرد التوافق ليس ما يتقوى الماء شرعا فان لم يكن له
 دليل اخر ولا يمكن استفاضة من هذه الاخبار لان هذا عبارة عن بيان حد القوة في العاصم
 بالتوافق مع ان من معلوم ان الرواية متكفلة بمقدار بقاء القوة الشابة بالكثرة من
 حيث هي وانما من ترغيع استعمال اللفظ في الاكثر من معنى واحد غير جائز وعلى تقدير رجوعها
 فالقدر المتيقن ارادة غير هذا المعنى وجب لم يتحقق مناط الاعتصام في الصفة مفردة تبين
 الحكم فيها الانفعال فليتناقروا هذا المقام فان من زوال الاقدام في غير غاية الاطراف وروى
 الثالث ان التغير ما في الصفة الاصلية اي التي فتصير حقيقة الماء لو حلت ونفسها
 واما في غيره لمك فالمناد على تقدير كون غير متغير ما ان يكون هو انفسه اول خاصية عام
 اما الاول فلا يتم الا على ما حققنا فان الصفات الاصلية زالت بموافقة كما هو مفروض
 فلا يمكن ان يثبت الانفعال ببقائها وزوالها والآن لم يسكور الرواية عنه مما لكونها
 بعد اعطاء الضابط فخرج دوران الانفعال مدار الصفة الاصلية كون الجاستر الملافة
 للماء بحيث لا يتغير بغير ما صفات الماء على حالها لاجل هذه الجاستر سواء كانت موجبة
 حال الملافة ام لا كما في المقام واما الثاني فلا يكاد يلتزم بل وان لم يتفق ففصله عن
 اقربا ان الماء لو زالت عفونته المعارضة له بغير الجاستر او طوحت باخلطه مع البول
 الملوّب الصفة من جهة انه اذا مقدار به يتخفى من جهة زوال هذه الصفات
 انما رضى كذا ان كل ما كان الماء ذا طرية فزالت بسبب نذرة الملافة بغيره
 ان تصف صفة العذرة وبالمثل فكما لا يمكن لاسرام بان الجاستر لو غيرت ماء جفائيا
 المكتسبة تتغير لما بها واغفل كما لو اكتسبت عذرة رابحة صفة غيرت لما بها
 فكذلك لا يمكن لاسرام بان تغير ما عرض للماء من الصفات يكفي في انفعالها مع زوال
 من مخالفة اوجه فمؤداتي فغنى قوله اذا غلب لون الماء لونه البول الملوّن بذي

الذي له من حيث هو واللون الذي للبول كذلك كما هو ظاهر ففقط الرابع ان لو كان
 المظهر متصفا بصفة المختص التي كسبها من الجاسة لم يورث والغير من المختص مع
 بطرح ايهما والافضل ان لا يظهر المختص مثل هذا المظهر الا مع الاستعداد وهو معلوم
 وليس هذا الا لان المناطق غلبة المظهر في التطهير لا ينافي باطرة التطهير بل ان الغلبة
 بالنظر الى الثالث كما ان المناطق في التطهير مستيلة المظهر فالمناطق في الانفعال ايهما غلبة
 الجاسة فان لا تدر على شئ واحد والطريق محذور لعل الجاهل يزعم ان هذا قياس على كل شئ
 يخفى عليه انه لا لظنظية ثابتة بالفرقة ولا بهتد الى ان له لطيفة فرعية واستقامة سليقة
 وبالحكمة فالانفعال لا بد من مدار الغير فربما يحصل الانفعال بدونه وربما لا يحصل وان حصل
 الانفعال اما الاول فكما مرنا حقا من ان المستفاد من الاخبار ان المناطق هي الغلبة
 المحققة بدونه مع انه لا يمكن الا ان لم يعدم الانفعال فيما كان الغير حاصل امتوا كما هو
 اختلط الماء الاحمر بالدم وغلبت الدم عليه فان لو زالت الحمرة ولم يزل الدم في الماء
 فلا شبهة في نجاسته وليست هذه الحالة تترتب في الماء الحمرة بل هذه هي التي حصلت بمجر
 الاختلاط والحمرة انما كانت مانعة عن ظهور ما لا يحق تحقيقها فلا بد من الاثر في النجاسة
 بمجرد الاختلاط فنحن المناطق وتعرفت ان حكم القسم الاخر ليس مما انفرد به من غير سبب
 بعد ما نقل هذا الوجه من بعض المحققين او رد عليه من غير اعتبار كون حدوث الغير صريحا
 المعين انتهى ونسب لا يكاد له معنى يحصل فان العين موجودة حذو زوال لون الماء وهو
 الدم بالضرورة فانك قد عرفت ان الحمرة الحادثة بالدم ليس الا انتشار اجزاء الدم فيه
 بحيث لا يظهر الماء معر على ما هو عليه فكيف يفعل ان لا يكون المعين موجودا في الحمرة
 المزينة ليست قائمة بالماء بل بما كانت قائمة به او لا وهو الدم مع ان اعتبار وجود المعين
 حال الغير بما لا ينبغي ان يقع فيه شامل في حدوث الغير جدا فعدم المعين لا يمكن
 بكون مستندا اليها فقط والاذم خلاف ما عول على غير ما دخل فيه كما رأيت

العذرة في الماء فانزلة فيه تاثيرا ضعيفا لم يتشبهه الغير لا بوجوب الانفعال قطعا فمع
 اعتبار كون حدوث الغير من وجود المعين مع انه اجنب عن المقام في غير محله وقد ترك
 هذا المحقق قد يتصور وجوب الاستقاء بالتقدير في الغرض لا يخلو بعضها عن النظر في دفع
 اكثر ما ورد عليه بعضهم بالناسل فيما مر قد ورد من الغريب عندنا الى ما حققنا
 مع النجاسة لما بينت عليه وهو كون المناطق في الانفعال الغلبة والقهر مكتشف عنه
 بالغير لا بالغير من حيث هو فالوجه في الغلبة بلافاة الجاسة هو المؤثر في النجاسة
 للمؤثر وهو معنوية الماء وزوال قوة المؤثرة في التطهير وجهات اختارنا فيها العلل
 المنتهى ورفع عليه حكم زوال تغيره من قبل نفسه ولا بد من تحقيق ذلك بل ما بينا
 كما لا يخفى واما ادعاءنا ان الحكم بالمعنوية وان لم يتحقق للغير في المخلات كما ياف
 انتهى فنسب عليه ان الغير غير حاصل في غير صورته او فقرة فكيف يحصل الانفعال مع انقضاء
 ما هو المناطق وعلمه ولا ينقل الانفعال مع انقضاء الغير الا على ما حققنا سابقا
 انه قد مر ان المناطق انما الاستعداد والقهر وكون الجاسة مانعا من صفات صليقة
 النجاسة معني كونها بحيث لو غل الماء وطبيعة شفت من ظهورها وتحققها بوضع مرام
 هذا الفاضلة صرح في غير موضع من كتابه بان المؤثر في النجاسة انما هو الغير لا
 وانما اثره في اناطه الحكم بالقهر مع انه التقدير في صورة الموافقة ان جليل قال في موضع
 اخر من كتابه ومثل الغير بلافاة الجاسة هو المؤثر في النجاسة لا هو علامة المؤثر وهو
 الماء وزوال قوة المؤثرة في التطهير وجهات الاختلاف الحكم عليه فيما عني فيه ولا في غير انتهى وهذه
 اختارنا عللا في منتهى شاف ولا يخلف الحكم عليه فيما عني فيه ولا في غير انتهى وهذه
 كالسابقة صريحة في نفع اناطه الحكم بالقهر بل نفى المنع عنها وقال في موضع اخر
 الشارع جعل صفة المعنوية تامة بقاءه سواء وجد صفاته الذاتية ام لا واستثنى
 من ذلك هو ما هو المعنوية عن معنا اذا وقعت الجاسة فيه وهو على صفاته فغيرت

احدهما او لم يكن كذلك اذا وقع فيه تغير اذ يكون مبدون ان السك سفاة بغير من الجواهر
 وكان يجب لولا لاثر فيه التاثير المذكور وانما حصة طاركا لخاصة الذي هو من قبله في حكم
 ح نجاسة مطم سواء حدث بالنجاسة حادثة اخرى ام لا اما مع حدودها فطرا فاصلا فغير عرف
 وعدم مشروطية تاثير نجاسة بوقوعها عند وجو الصفا الاصلية موقوفة وانما بدونها لوجوب
 انقضى هذه صفة في اقامة الحكم بالعلية المستكشفة بالتقدير وكان لم يبرهن معنى العلية
 وكيف كان فخذ الحكم مع ما تقدم من اعتبار التغير في نجس خافت واضمح ثم قال احدهما
 ان التاثير المقدار المذكور لا يكون الامع وجواز نجاسة صالح تغيرها باحد سورتيه
 وهذا الاثر لا بد من اثر في التغير حيث نجس بالملافة او بغيره اذ ذكر كما يشهد بذلك
 لما طرأ في اجزاء البئر فيكون موجب النجس ايم ويكون دخلا في التغير المعتبر في النجس
 الفتوى او لمعناه انتهى ومصلحة ان نجاسة اذا كانت امة في التاثير كما هو مقتضى
 في سوية على الماء بانفسها التغير وانفاء المانع وليس عدم صلوح الانفعال
 عن التاثير في الموافقة ليست من حتم ونما هي دافعة لتاثير الماء عن التاثير لان
 في الماء ما يدفع التاثير عنه وهذا التاثير الثاني لاقتضائ الحالى عن المراحم عيبه
 عن الماء اذا نجس خبر هذه النجاسة اما بالملافة اذا كان قليلا او بالتغير في فعله
 كان كثير ولا يجوز الاكتفاء على الاول بانقاء الكرو على الشايف بان لا التغير في فعله
 يجب ان اتم هذه الاثر ايم فان النجس وان لم يتنجس الا ان يجب عبارة جميع نجاسات في مقام
 التطهير فانما شركت في الحكم تدخلت والاروى ما هو شدة منيا وليست الا
 لان فيما لم يحصل به تغير الفعلي ايم اثر في الماء والافلو تغير ماء البئر ثم وردت
 عليه نجاسة اخرى فما قدرنا اذ على ما يبرز به التغير لم يجب نزع المذبح الا اذا اعد
 انفعال النجس وعدم حصول تغير جديد بالفرض فوجب نزع مقدار هذه النجاسة كيف
 عن انما ح في النجس انما هو كونه النجاسة بحيث يؤثر في الماء لو لم يكن متاثيرا فيها وعدم

صلوح

صلوح الماء للانفعال ليس مانعا من التاثير فاشترى كرم النجاسة في الصفة وتوكل العدة
 عند ملخص عند الاستدلال وامره عليه بان الحيق من ادة الانفعال الاثر المتبرر فلا
 اما الاثر الصالح للتغير فتكون التاثير فيرجع في حكمه الى الاصل ومقتضاها الحكم بعد
 النجاسة مع الشك في صدورها بسببها الاثر ويقام مانع الشك في ارتفاع اتمام رفع
 ذلك الاثر مع انه قد ينجس وجوب اثر التلويح الاستصحاب في مثله او لقيام الدليل على علمها
 بعد استهلاك التغير المحسوس بملافة الكوانتى وحامل هذا الجواب ان اعتبار اثار
 الاثر في مقام التطهير لا يدل على كفايته في النجس لان الاصل عدم الانفعال ادا شك في
 ارتفاع النجاسة من دواها والى ذلك على انفعال الماء بالتاثير المذكور انما هو عيبه
 انما التلويح واقعا في التطهير ثابت بحكم الاستصحاب وقيل ان اعتبار اثار النجاسة بغير
 الميزة بالفضل في التطهير انما استفيد من اخبار البئر كما صرح به المستدل بتجسس جواب
 عنه في نسخ ولا لها على ذلك ولا معنى لجعل التفصيل مقتضى الاصل توضيح ذلك انه لو
 استدل القائل بالتقدير بان الاصل لا يتبرون في تطهير النجس انما اثر كل ما وقت على اياه
 من النجاسة سواء وردت عليه بعد النجس او قبله وسواء كانت بغير طاهر او هذا يدل على
 استناد تغير النجاسة ليس شرطها واثريها كما يلزمون بتاثيرها في الماء حيث
 حدثت في الماء بغيره مع انه لم يتغير بهذا النجس بل لم يتنجس به بناء على ان النجس لا يتنجس
 بالتلويح بتاثيرها اذ وقعت في الماء المتغير بها بمركان الجواب ما افاده من انه لا يلازم بين
 نفوذ من ان اعتبار الزوال في التطهير فما هو احتمال بقاء النجاسة وهو كيف في استصحابها
 ومقتضى الاصل في الشك في تاثير على ما هو المفروض في الطهارة ويكون قد عرفت ان المستدل
 رعى ثبوت تاثير النجاسة في الماء المتنجس باخبار البئر ومن المعلوم انه لا يتغير في الزوال اثره
 في التطهير لا ما كان محدثا فوجب الحدوث فيثبت المطلوب ومن هذا ظهر ان المنع من الاستصحاب
 لا يردح في الاستدلال ولا يوجب الاستصحاب ان النجاسة كانت بحيث تزول بانما كره

قطعاً فاذن كما في انها صارت بسبب الجاسة الثانية بحيث لا تزول الا بكبره ولا اصل
 عدم صيرورها كالت ولا فرق في ذلك بين الشهية الحكيمة والموضوعة ولا الخن ان يتوهم احد
 جريان استحباب الجاسة فيما لا يحل وقوعه في الماء المتنجس ويجب بقاء المتنجس وان لم يبق
 في الماء من المظهر ما يكفي في ازالة اثر الجاسة الاولى فقط والحاصل ان الشك في
 بقاء الجاسة الاولى مع القاء ما يكفي في ازالة اثر الجاسة الاولى سبب من الشك في
 تاثير الجاسة الثانية او وقوعها والاصل في السببي حاكم هذا اذ قلنا بان الجاسة بعد
 الجاسة لا تؤثر تغيباً مماثلة للتنجس الاول لان الموضوع من حيلة الشخص او ما لا يرضى
 بالتقدم نظر الى انها امر اعتباري يكفي في تقدمها وتأخرها اثرهما وهو علمتها كما
 في الجارات المتقدمة بتقدم علمها فتقدم جريان استحباب الجاسة او خرج وقاد عوى قيام
 الدليل على العلم بما يحرم استهلاك المتنجس خصوص ملاوة الكرفج او لا بحال
 الا باخبار ما استدل به المستدلون ولا اثر الاجارة على اعتبار ان هذا الاثر ايضا في العلم ^{الثاني}
 مما استدل به ذلك الداخل فانه انما المعلوم بسوزوال الصفة لا بوجوب قوة في الماء في العلم ^{الثاني}
 والتأثير على الجاسة ان لم يوجد ضعف وقد فرض من الجاسة مشتملة على الصفة المقتضية ^{للتأثير}
 فانه كان المقضي بوجوده والمانع عن صلاح الماء لغيره لزم ان يرتب عليه اثره وذلك
 لو انكسر الامر في الفرض المذكور ووقعت الجاسة قبل العلم بحكم جاسة وانما حكم
 بزواله بغيره بوقوع ذلك الظاهر حتى يجرى عليه حكم غير المتغير وحصل هذا الدليل ان
 المستفاد من اخبار الباب ان الماء ينقوى بالكثرة ما لم يتغير فكله لم يدخل في عدم التغير
 لتعاضد كالملاحة اذا منعت الماء من العفونة واما الموافقة في الوصف فلا تصلح القوة
 الماء ولا يستفاد من الاخبار ان الموافقة عاصمة ضرورية ان عفونة الماء ان لم توجد
 ضعفة فلا تورث القوة ايضاً وليس هذا قياساً بل انما هو من التفسير على ما هو في
 هذا الفقيه والذم عليه على ذلك انه لو اقي في الماء المتنجس كذا به في الوصف

بحيث لا يظهر مكانه اذا ما بال الجاسة بل من العرف يكون وصف المظهر شدة ومقارن الم
 ذلك في تعكم بالعلماء استناد الى ازالة المظهر وصف المتنجس بل لا بد من التقدير على
 ما حققناه سابقاً هذا ما يمكن ان يوجه به هذا الاستدلال وان كان فيه قصور او اجمال
 وادور عليه بان العلم بذلك لا وجه له لا بعد ان يكون المظهر في الجاسة فهو صفة الجاسة
 الموجبة للتغير والاستعداد فانما هو الماء الجاسة ولم يظهر فيه اثره ولو من جهة ضعفه
 بقي على العلماء انتهى وفيه ان ليس غرض من استناد الاستدلال الى استبعاد المظهر
 الجاسة بالتغير الفعلي كما يدفع بما ذكره من مقتضات المستفاد من الاخبار ان بعض
 عقودها العام وجعل المغلوطة من جهة الاستعداد لبل على المغلوطة من جهة العلم
 لعدم اعتبارها بما في الفعل لاستلزامه قوة في الماء واعتصامه بدفعه عن الانفعال
 من نفسه والعام الشرعي انما هو الكثرة وما في حكمه وما يدعي بعض الصفات كالملاوة
 امر من جهة الجاسة في التأثير واما الفاعل كما العفونة فلا يستفاد من هذه الاخبار ان الماء
 يتأيد به لان الدافع للانفعال انما هو الدافع للتغير والموافقة ليست دافعة بل هي
 ان مقتضى الانفعال انما هو الملافة والمانع هو الكثرة والمستفاد من هذه الاخبار
 الكثرة انما تكون عاصمة للماء ما لم تقلب لغيره وصف الجاسة ولو كانت الموافقة
 عن التغير لزم تأيد العام بالقول الجاهل لا ينعى لذلك لان هذا امر مستبعد
 وتدبر وبيان او منع ان الصابط في الاعتصام عن التغير انما هو الاعتصام عن التغير في المبر
 مادام دافعا للتغير بنفسه بالكثرة وان كان الدفع بوصف كالملاوة فكان الامر بان
 في مقام تحديد الاعتصام ان الكثرة اذا كان فيه قوة دافعة للتغير بالجاسة فغير قوة دافعة
 لانفعال وليس عدم الانفعال بالادوية في المفروض اي عدم التغير مستندا الى قوة في
 الماء من جهة الجاسة بل يوجه عن صلاحية لوجوه اثره مما لا اثر للجاسة واستبعاد التغير
 مثليين وحصول الحاصل وليس عدم التغير مستندا الى عدم القابلية بل لا على عدم

وبالمثل فليس من غير سبيل انفعال بدور مدله بل انما هو ضابط لفظي العام من القوة و
 لهذا معنى يستفاد من الأدلة والاستبصار انما طرأ الحكم بالانفعال لادخل له فيما عدا فيه
 الثالث ان اثبت الحكم مع حدوث حالة اخرى فكذلك بدونه لو جحد ما بينا من
 كون المتغير صفاء الماء الاصلية وهي لم تتغير بالحالة الاخرى وانما انزل بها الحالة التي
 قبلها فتاثيرها في حكم الماء من جهة صلاحيتها للتاثير في وصفه ومنها من ظهوره
 وكلاهما موجودان فيما فرض وان لم يحدث تلك الحالة فلزم ثبوت الحكم وان لم توجد
 ان الحالة الاخرى هي التي تكون قبلها مع حدوث شدة فيها او ضعف فلو كان الحكم يتجس
 منوطا بمجرد صدق اسم التغير بالنسبة الى حالة الماء قبل وقوع الجاسة لزم طرده فيما اذا كانت
 الجاسة غير صالحة بنفسها لاحداث تلك الحالة ابتداء بل وفيما اذا كانت ملوثة بصفات
 واعادت الماء الى حالته الاصلية وازالت عن الصفرة الطارئة حتى يطهرج لو كان قليلا
 ومحصل هذا الدليل ان لو كان التجسس اثارا مدار التغير الفعلي فاما ان يكون المتغير اثارا
 خصب او صف لا صلي واحدا حالة اخرى واما ان يكفي بزوال مطلق الوصف وان كان
 حادنا نجاسة اخرى لا سبل الى الثاني لو جحد الا ان الظاهر من كون الماء وغيره من
 الاوصاف ثابت الماء يقتضي بليغة فالما هو الوصف الاصل ثبت لم يكن مرجعا فلا بد
 من تقدير انما اثار صلاحية الجاسة للتاثير في وصفه ومنها من ظهوره في ان كان
 صدق التغير ثم لزم الحكم بتاثير الجاسة المتغير للتغير باحداث شدة فيه او ضعفه
 لم تكن صالحة لتغير الماء بحدوث عليه وحدثا بل يلزم انما طرأ التجسس بملوثة الصفرة
 بالتغير بان يزيل ما في الماء من الوصف المرضية او يورث فيه شدة او ضعفا اما الثاني
 فلا يلزم به القائل بعدم تقدير في مقام ان ملوثة الصفرة عنده لا يؤثر في الحكم
 الا ان الذي يقوله فانما يبطر بالتقدير لا بالتبين بان يزيل ما في الماء من الاوصاف
 المرضية ويورث فيه شدة او ضعفا ما الثاني فلا يلزم به القائل بعدم تقدير في المقام

لان ملوثة الصفرة عنده لا يؤثر في الحكم بالطريق الاول وهو الذي يقول برفاه ما ينطهر بالتقدير
 لا بالتغير فهو مثلا الاجماع واما الاول فهو في الحقيقة التزام بتأثير الجاسة بالصفرة
 الموافقة كالماء وهو عن ساحة التقاضية بمراحل الرابع انزل لائق مع الجاسة طاهر
 موافق لها في اللون او غيره من الصفات او بخلاف طرأ حدث في الماء صفرة مستندة
 اليها وكانت الجاسة صالحة للتغير فيها في سبل الى الحكم بطهرتها بترتقطا بكونها
 لا ريب ان ليس سبب ذلك حصول التغير بالجاسة لما فرض ان التغير بوجود الذي حاله واحد
 حاصل مرة واحدة بهامع الظاهر وليس في ان متميز مستقل بكونه السبب لصلاحية
 الموجب في موضع البحث ثبتت الحكم فيه ايضا ومحصلة انزل لو لم يكن الماء غير صالح للتغير
 كان خاليا عن الوصف المشابه لوصف الجاسة ولكن نظار وروى الجاسة مع درود
 الظاهر مع درود لغير المشابه بحث تساوت نسبة التغير الى كل منهما بان كان كل واحد
 صالحا للتغير منفردا في لوجه لئلا ان اشتمال الماء على الوصف المشابه كما ان يخرج
 الماء عن قابلية التغير فكذلك يخرج عن قابلية الانفعال بقاء الماء على القابلية حين
 درود الجاسة عليه فلو لم يؤثر الجاسة في كان المقصود في الفاعل لا في المنفعل و
 عدم ارتفاع قوة الجاسة باقر انها بطاير مشابهة حال الملاقاة اي بالديمومة
 ولا مجال للدعوى كون الجاسة هي المتغير لا غير والدعوى كفاية كون الجاسة بغيره
 في التغير والالزام القول بالجاسة اذا شاركت طارئة في التغير مع عدم صلوحها للتغير
 بالتاثير وهو ان خلافا للضرورة واورده عليه بما كان منع نجاسة واستلزام الاقطع بها
 بعد ظهور الادلة في استثناء التغير الفعلي الى نفس الجاسة ولو سلمنا نجاسة فعلا
 الامر كفاية مدخلية الجاسة في التغير الفعلي وهو مفقود فيما عدا فيه فلا وجه لمقايسته
 عليه بعد تسليم الحكم في الاصل انتهى وفيه اعرفت من ان عدم كون اقران درود الجاسة
 على الماء بطاير موافق من ضعفا انما بدعيها كما ان كفاية كون الجاسة جزء من المتغير

في الحكم بالانفعال خلاف الضرورة فلا يصح الالتزام بان المساط هو القهر قد يخرج
 انه لو دقت فيه نجاسة فغيرت احد صفاته ثم نجاسة فغيرت صفة النجاسة الى صفة
 اخرى في السبيل الى الحكم بعدم كون الماء متغيرا بالنجاسة وهو من الضرورة الى
 الحكم بعدم كون المتغير الثاني مذكرا في المتغير المتغير الذي يجب ان الشر في الظاهر هو
 طولا الى عوى كون النجاسة الثانية لما غيرت صفة الاولى فقد غيرت صفة الماء
 المذكور في الشر والفتوى لذلك لا يكفي اعادة الصفة الاولى من امكانها فتبين
 اعتبار الصفة الثانية لما فقد ودفع النجاسة حال وجودها ان رقت حال زوالها
 وحصل تواردها من غير ان تواردها ناقص فمخو من المعرفات الشرعية فادور حاصر
 ونجس ان النجاسة تاتي بنفسه وهو المطلوب محصلة ان كل نجاسة متغيرة للماء بالفعل
 يعتبر ان تاتي بنفسه الماء وان كان الرابطة لها صفة النجاسة الواقعة قبلها لا
 الماء الاصلية وليس هذا الا لان المساط الاستيلاء والقهر لان النجاسة صفة النجاسة
 ليس من انفعال والاحراز الكفاء ما عادت تاتي الظاهر ان كنت لا نسل فغير
 المتغير انما هو الزمان او حيث يقع من المتغير بالكون اعتبارا من الزمان نجاسة غير
 بعد متغير لا يمكن ان يكون متغيرة للصفة الاصلية ولا لانها متغيرة للصفة النجاسة
 ان يكون للاستيلاء وادور عليه بان المتغير في نجاسة الماء وجو ان النجاسة غير
 فلا يضر تبادل افراد الاثر ولا يعتبر في النجاسة كونها في الزمان لصفة الماء كما يشهد به
 قوعهم واداغلب كون الماء لو انهم يبقون كلاما على ان نجس لا ينجس في الزمان
 الماء هذا المتغير لفعلي ام بالمتغير الاول الرابطة فلو كانت كرهه كماله يترك
 تغير صفتين من الماء على التعاقب فعلا ولا دخل له فيما نحن فيه ومصلحة زنبق الاستدلال
 ان المتغير لا يتحقق الا بمرور زمان وصف حدوثه او ان يوصف بغير زواله ان يكون
 حضوره اصلي فليزم ان يكون النجاسة بعد النجاسة مؤثرة واما ان يكون مطلق الوصف

لما طوى الماء من نجاسة سابقة مع ان خلافا من لادته يستلزم الاكتفاء بان النجاسة النجاسة
 الزمان بعد الطراية وهو فاسد والجواب عن ان المتغير من المتغير انما هو حدوثه
 بالمتغير لا زوال حاله اخرى فالسابق انما هو للاحد لا الزمان وعدم تحققه
 بالانزلة لا ينافي عدم النجاسة بل كما هو انشا على ذلك مع ان خلافا الظاهر ان المساط في
 الرواية الاخرى انما هو عدم غلبة لون الماء على لون النجاسة وسوء من غلبة لون النجاسة
 على لون الماء وعدمها من المفروض وان لم يحصل تغير لوصف اصلي وعلمه لون
 النجاسة على لون الماء حيث انها عبارة اخرى عن الانزلة الا ان الظاهر الدوران
 غلبة لون الماء متغيرة فالمستفاد من هذه الرواية ان المساط في الانفعال ما هو من غير
 وانما يعتبر من حيث الاحداث فقط وفتبين ان هذا يقتضي الالتزام بان هذا المتغير
 بطاير قبله من النجاسة وان كانت سلوية الصفة لعدم غلبة لون الماء عليها وتحقيق
 ان استنفار الاجتماع امر عدم واسطة بين غلبة الماء وغلبة النجاسة وان المساط هو
 الوصف الاصل وهذا لا يتم الا على ما حققنا من ان المتغير كاشف ومع انعدام ظهور
 وتبينه ليكشف القهر بالتقدير ومن الغريب التزامه بان النجاسة بناء على ان المتغير انما
 هو بزمان من المتغير مع ان لازم هذا القول عدم اعتبار زوال المتغير الحاصل بالنجاسة الثانية
 في مقام الطهر حيث ان المساط في هذه المتغير انما هو الظاهر او جيب النجاسة من المتغير
 بالنجس لو لم يكن مؤثرا في النجس ساوي المتغير بطاير في عدم الاعتقاد به وكون وجود
 كعدمه فلا بد اما من الالتزام بان العلة الشرعية معزاة وهذا النوع من الاستدلال متحقق
 بالنسبة الى النجاسة وبين واما بان الامر لا اعتباري يمكن ان يكون لانه امر من شأنه الا في
 ان الابوة ينفك بها الاب نسبها الى جميع ولادة سواء فان ثبت قلت ان النجاسة عرض
 واحد شخصي بوحدة الموضوع ولها علة ان اي تغير من امره كالابوة المتغيرة من
 ولديه بمعنى ان كلا منهما مستقل في العلية واستحالة اجتماع العلة على المعلوم الشخصي

من البداهة ولكن هذه العلمية ليست علمة حقيقية لعدم كون معلولها موجودا وان شئت
 ان في الجسم نجاسة ولا ينافيه كون الموضوع من جملة الشخص لاخصا بالاعراض المتأصلة
 وان شئت قلت ان الموضوع بعد بالاعتبار فتعد العرض انما صرح بعد الموقوفان
 من حيث امر والدكر غير من حيث امر والدجفر في الماء نجاسة لان الماء من حيث ملاقة
 الاول غيره من حيث ملاقة للشائبة والعلة وان لم تصلح لتغير الموضوع ولا يعقل اختلا
 باختلافها لان تارة الموضوع عن العلة فرع تغير في الواقع فلو توقف تغيره على تأثير
 العلة لم تقدم الشيء على نفسه لان هذا الخوض العائنه في الحقيقة ليس لادخل شيء
 في الانواع فكان واسطة في العرض بل هو هو من المعلوم ان واسطة في العرض
 محقق للموضوع بل هو الموضوع في الحقيقة فالنجاسة من مرض الجسم الملاقي للبول مثلا فاما النجاسة
 الملاقي انما تخفى لانها من هذا النوع اعلمية فاذا انطبق عليه عنوان اخر كذا في الدم عرض له
 نجاسة اخرى من هذه الحقيقة لان اختلا الواسطة في العرض عنها اخرى عن اختلا الموضوع
 ولا منافاة بين علمية الملاقة وكون الملاقي من حيث هو كذا موضوعا وعلى هذا فيختلف الموضوع
 باختلا العلة ولا ضير فيه وما يظهر ما في قوله ولا دخل له فيما نحن فيه فان الملاحظ في اعتبار
 روال اثر النجاسة في التعبير عما هو شئت الاغفال اليه وكيف كان فاستثنا الانفعال الى النجاسة
 الثانية مما لا يدان به ريب هذا لا يجمع ناطقة التأثير بالتغير ولا يخفى ان تارة الماء المتغير
 بالنجاسة نجاسة اخرى لا يتوقف على القدر في تغيره برفع العاصم وليس حال الكثرة للتغير
 الاحمال القليل في التأثير بالملاقة وانما اعترنا التغير بعد التبر للالزام فتدبر لها ادبر
 لو تغير الماء بطين حمود غرة ثم وقع فيه نجاسة بوافق لوها لون الماء او يكون اقل من حمود
 عينها ثم صفى الماء فظهر لون النجاسة في السبيل الى الحكم بطلان رتبة الانجاس مع جودة
 النجاسة الملاقية وتغيره لما يكون غبا ولا منشأ له الا ما قلنا لعدم بقاء عين النجاسة
 حين ظهور صفتها كما هو المفروض وعدم غلبة تأثيرها في الماء في الزم الحكم بتجسس الماء من

حين وقوعها فيه كالحمل وان لم يتغير بها صفة الوجوده طارئة وهو مدعى وورد عليه منع عقيل
 كونه دون تغيره بغير جوايين وفيه من فساد في نفسه وادرجه بالمتدلى اما الاول فلان التغير
 لا يستدل الى النجاسة لا ذكرا حال ملاقاتها الماء قبل بلزم احد بنجاسة الماء المتغير بما لا
 من النجاسة قبل بستره وان فصلت عنه ان التغير حاصل بعد الانقضاء وان كان باعداد النجاسة لا
 ان ليس مناطا بالضرورة لا قول ان النجاسة لا يكون ملزمة في التغير لان اختلا المياه في الغفال
 يوجب الاختلا في الحكم مع تساويها في المقدار وتساوي النجاسة في التأثير وانما المتغير خصوص التغير
 حال الملاقة لعدم جوده عرفا لا ذكرا كان كذا واما الثاني فلان التغير في الغرض حاصل جوده
 وانما استدلون النجاسة عن لون الطاهر في زمان مفصل كما صرح به استد بقبوله وعدم غلبة تأثيرها
 في الماء ووجه هذا الخوض التغير عما هو صلاصية النجاسة في الماء وانشاره بها فيه بحيث
 بعد في العرف لغاها انداما والافنى الحقيقة لم يتغير الماء وانما يبدى في العرف هذا الخوض
 الاختلاف تغيرا حاصل الاستدلال ان هذا الخوض التغير كان ثابتا حان اختلا النجاسة باماد غايه
 الامر ان لم يكن يتميز عن لون الطاهر فلا يمكن الاستدلال بانفسه بغيره لان تغيره مما يؤثر من حدته
 لان حين يميزه ويظهره وهذا قول فضل بانضمامه عدم قول بفضل الساج انز لولقي في الماء
 حاضر حمود بغير حاجتي استدلال بحجبه قليل من دم فان في قية استا احما فلا يسيل الى الحكم بنجاسة
 كما هو ظاهر مع ان لو كان المتغير جارا الماء قبل ملاقة النجاسة حكم بجوده قبلها لم يكن يتغير
 فصلا ثم تغير جارا واستدل بتغير من الحائز التي قبلها اليها كما هو حال في كل جزء خير لعلته
 انما فعل ان الملاحظ في نظر الشارع حال الماء بنفسه قبل عرض الصوري وهو في امثال
 المفروض ان يبر ما يتغير بذلك لتقليل من دم يكون حاضرا ولو قبل ان حماره عدم كون حمود
 المفروض حمود الدم حاضرا والمضيق التغير كونه بصفة النجاسة قلنا سياتي ان التغير كونه التغير
 سببها سواء كان في صفتها ام لا فاعترض وجبه حكم بالظاهرة فيها ذكرنا وورد عليه منع
 عدم انفعال الماء المذكور وان لا يخرج من حمودات تغير لا مستبعا كون هذا التغير مؤثر

والعبارة بكاستقبا كون كثير من الجاسة المطلوب الصفة غير مؤثر فعل المناط عند ان تأثر الماء
فلا يصفة الجاسة الموجب الاستقذار فتر الطباع كما ان اصل الجاسة في الاعبا غالبا
لاجل الاستقذار وقيل ان الحكم من الوضع بمثابة الاحتياج في البيان فانه من ضروريها الغرض
المعوم في ادلة التفسير غير واقع حيث ان المستقامتها اناطه سلطنة الجاسة على التجنب على
سلطنة اهل التفسير والمفروض ان الجاسة في الغرض لسلطنة لها على التفسير ومقتضى سائر
الاثار اليها لكونها الجزء الاخير لا بد على انما سلطنة عليها فاقوله فان هذا من لوازم العلة
الناجمة والمقتضى الغير المنوع بما عدا ولا ينافي عدم صلوح المحل سلطنة الجاسة وقهرها في التفسير
انما يؤثر لو كان من اثر استيلاء الجاسة على الماء ولا يكفي مجرد الاستناد ونوضح ذلك ان
سلسلة العلة الفاعلية عبارة لسلسلة العلة المادية وقائمة الاولى لا يكفي في تحقق المعلول
في تأثر الماء بماتية الاولى حال معارضة الجاسة بانه بمعنى كون المقتضى هو الجاسة تحقق الملاقة
وتصور مادة عن لافعال وان كان ما قبل تحقق المعلول لا ينافي تمامية الفاعل ولما كان
محققا ملاقة وكانت كثره مادية لها عاصمة الماء وكان المقام مقام محو يد لصفة استقذار
ان الغرض جعل استيلاء الجاسة تحت التفسيرها بطا الاستيلاء من حيث التجنب فاصفة تفضل
عند تمامية الجاسة في علمية التفسير بان يكون هي السلطان في سلسلة علة فاعلية مع استقامتها
بما لا دخل في هذه السلسلة ولو كان مجرد تحقق التفسير مستند الى الجاسة بوجه ما كان في لافعال
لزم الحكم بر في الصورة المفروضة مع نه خلاص الصورة فامنع من عدم الافعال بكارة وقد
المعوم جراف ولا يثبت من كلام المستدراغة الاستعجا يدفع بما ذكر ومن يربط حكمه بان
صل الجاسة في الاعبا غالبا لاجل الاستقذار فانه لا مستند له لا تحقق القذارة ومقتضى
على اعلية فان لاقران عم والحاصل ان حكم الجاسة ما لا قدرة فيه كالكاثر وخير وخير
كثير ما فيه قدرة ساوية لما في الجاسة الا يزيد من الحكم بعلمية القدرة حكم الشارع بالجاسة
مع انه لا فرق في الاستقذار بين كون الجاسة موجبة لا عند ارجح كونها جزءا خيرا

مع انه لا وجه للحكم بالجاسة فيما لو وقعت الجاسة في الماء واحدة الغير بان اثره في الجاسة
اثر ضعيفا لم يبين ثم وقع في طاهر فحصل التفسير مع ان الاستقذار لا يصلح للاستقذار
البس في الاحكام فلا تأثير من التفسير لدفعه ففهم الثامن ما سياتي من ان المقتضى في الجاسة
صفاتها المستند اليها لصفاتها العارضة المستند الى غيرها وان كانت هي موجودة
بالفعل فلا يكون معتبرا في صفات الماء ايض لا لانه لا يضافه على اعتبار الجسمية في الموضوعين
مصلحة المناط في الماء لا بد ان يكون صفاته الاصلية هي الاضافة في ذلك ويشهد عليه ان
الصفاء العارضة في الجاسة وجودها كعدم مع ان الجاسة والماء من هذه الجهة متساويان
واورد عليه بان الجاسة المعتبرة في صفاتها الذاتية ولو لم يتصور شخصها في مقابل صفة الطاهر
المانع معها كالنوع الواقع في غير من الرغفران او المفرد المراد بلون الماء ايض هذا واقع
كان في الجاسة مانع من تأثيرها بلونها الاصل في الماء كما لو كان في العفة مسك يمنع من
ظهور المغفرة في الماء او كان في الماء يمنع من تأثره بلونه الاصل من الجاسة في مسئلتنا فانه كما
من موهب الجاسة فلا دليل على التقدير في الموضوعين فدلالة الاضافة على التقدير في الموضوعين
فدلالة الاضافة على اعتبار الجسمية في الموضوعين وظهور الاخبار في كون الاصل ككل من
والجاسة انما يمنع في ثبوت الجاسة مع استناد التاثر والتاثير الفعليين اليها لا وجود
مع صلاحيتها للتاثير والتاثر لو قدر عدم الطاهر ومن هنا يعلم ان بناء المسئلة على اعتبار
الصفاء الاصلية للماء واستظهار الاخبار في ذلك لا ينع في مطلوبه بعد ظهورها في تأثر
الماء فعلا المنفوق فيما نحن فيه انتهى وقيل ان هذا امر جازي لا يستدل به لحيث ان محصله
التمسك بعدم تأثير الجاسة في الماء بالوصف العرضي على عدم الاعتصام بامانع لوجود
في الماء من اوصاف العرضي لتلحق ان اعتبار الصفات الثلث كما استفيد من مجموع الاخبار
الباب على ما سبق فكل من الحكم المذكور فاما محصل منها بعد الجمع بينهما توقف طهارته
الماء على غايته في الجاسة وقهر صفاتها بحيث لا يوجد شيء منها في الماء على وجه

التغير أصلا ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يحدث بسببها ما يمنع من ظهور صفاته فيكون هو مناط
 الحكم كما قلنا وما كان الغالب لا يتم الصفات الاصلية والعارضية في التغير وعدمه وكون
 التغير انجاسة بطور صفاته الموجب لتغيرها معا فذلك وقع التغير في جملة من انجاسها بما
 ظاهره لذلك ويظهر ما فيها او رد عليه بالتأمل فيما سرفقده والحاصل ان المساط في سقوطه كثر
 عن العاصمية انما هو استيلاء الجاسة الملاقية له عليه في الارض وبقدرها له وعليها عليه
 حيث الوصف وليست التلية او كون الجاسة بحيث لا يبقا وطه الماء ولا يدفع اثرها عن نفسه
 وقد عرفت ان الروايات ما بين ظاهره وقبحه لا يمكن له قابل العمل على الظاهر مع ما عرفت من
 القوية القوية في الروايات ما هو صريح في ذلك بل باطن زيادة الاستيلاء
 حيث ان الحكم بربيعه في الصحيح المحكي عن جابر الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد رب
 قال انيت باعداده اسلمة فبندثنى فقال ان شئت فاسئل اشهاب ان شئت اخبرك
 بما جئت قال قلت اخبرنا جعلت فداك ان قال جئت نسلكي عن اماء الزاكر القدير
 فيه الجيفة اوضا منه ولا قال انتم توضحا من الجانب الاخر لا ان يتلب على الماء الوجم فيقع
 وجئت نسلكي عن اماء او كذا قال فما لم يكن فيه تغير او ربح غائبة قلت فما التغير قال اصفه
 فتوضا منه وكلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر خفيف ثلث فقرت ايضا الانفعال في الاول
 غلبة الجاسة من حيث الوصف على الماء وفي الشائبة الطهارة والاعتصام بعدم غلبة
 الثالثة جعلها بط في الاعتصام كون كثرة الماء غالبة على الجاسة ولما كان عدم
 حصول التغير في الماء اعم من ان يستدل الى كثرة محبلة ضابجا بالافق وسبل على ان اعم
 الحكم بعدم حصول التغير انما هو باعتبار استناده الى كثرة كما هو لغالب الان من مناط
 حيث هو والحاصل ان المصريح به في الاخرة ان الضابط في اعتصام الماء انما هو الاستيلاء
 على الجاسة في اوصافها من حيث الكثرة والعدد عن اناطة الحكم بعدم غلبة الجاسة
 من حيث الوصف الذي هو موم من كون الكثرة غالبة في مقام اعطاء الضابط الى اناطة

الماء من حيث كثرة صريح في ان الاصل انما انيط به الحكم من حيث اشتراط هذا الخاص وانما
 عبر بالاعم لعدم تخطف غالبا وليد على ذلك انهم التميم بكلمة كل في هذه الفقرة وفي الفقرتين
 الاولى صريح في ان الاخرة انما هي متكفلة تمام المناط مع ان الاختلاف في التغير في كل واحد
 من اقراد الله على وجه المراد منها فبعض الرواية فزينة على ارادة الاستيلاء من التغير في
 سائر الاخبار بمعنى ان المناط في تأثير التغير انما هو ما يشمل عليه من الاستيلاء فان الحكم
 لا يفتك من العام لان المراد بلفظ التغير هذا المعنى والحاصل ان النسبة بين التغير والنجاسة
 والاستيلاء عموم وخصوص مطلق من حيث المورد ويقضي النسبة بين اعم والاضيق بمكان
 العينة فانما الانفعال بالتغير من حيث الاشتغال على العام والاعتصام بغلبة الكثرة التي
 هي اعم من عدم التغير ولو كان الانفعال منوطا بالتغير من حيث هو وجب ان يعمل الضابط
 بقتضيه لا ما هو من اخص وهو الاستيلاء من حيث الكثرة فوضح ذلك ان التغير بالنجاسة
 اخص من الاستيلاء على الماء من حيث المورد فعدم التغير اعم من عدم الاستيلاء لا يجوز
 اناطة انتفاء الحكم المنوط وجوبه بالخاص بقبض العام الذي هو اخص من قبض الخاص
 ضرورة ان غلبة الخاص الحكم من حيث الخصوصية يتلزم عليه تقيضه الذي هو عام لعدم الحكم
 بدور عدمه مدار عدم لهام يتاقي اناطة الوجوه خاص وقد انطى عدم انفعال بعلية الماء
 المستان عدم استيلاء الجاسة الذي هو اخص من عدم تغيره فليأمل في كج عرفة وغرب
 من هذه الرواية ما في التفسير عن ابي عبد الله مثل عن غدير فيه جيفة فقال كان ماء
 قاهر لها لا يوحى اليه من قوضا واخلل وادع عتق محمد ان المناط في انفعال
 هو استيلاء الجاسة فلا فرق في طريق استنكافه بين ان يكون هو التغير والتقدير في جمع
 على الاول عدم زوال الجاسة بزوال التغير على الثاني حكم بالانفعال في الواقع على
 التقدير اما الاول فلا ان الموضوع للانفعال هو الماء حيث ان الفعل بالملاقاة والاستيلاء
 انما اعتبر لزوال العام ولا ريب في ان زوال التغير من قبيل الواقع بل انك في حصول

الطهارة برغم احتمال كون التغير مأخوذاً في العنوان وكونه موضوعاً للحكم فيقول الحكم بزوال
 موضوعه وهو هذا المعلوم فتشاجت ان الماء عندنا ليس الا كاشراً الاجسام في الانفعال بالملوكة
 وانما يمتاز عن غيره في الاشتغال على العاصم وحيث علمنا بان الروايات لم يثبت الا في مقام تحديد
 العاصم فلا مجال لتوهم انما طهر الحكم بالتغير بل لا معنى لها الا جعل الضابط للاعتصام بالثبوت
 الاعتصام بها في التغير فالمعنى ان كثرة انما تكون عاصمة عن الانفعال مادامت ما تغير عن
 التغير افضله حيث ان لا معنى لتحديد لها مع الا ذلك وانما طهر الحكم بالانفعال بالتغير
 انما يتم لو كان التغير مقتضياً للنجاسة وما طهره وهو واضح لاننا قلنا من ذلك ان زوال
 التغير من قبل غيره لا يظهر شرعي لا بوجوب الطهارة حيث ان بقاء الموضوع عندنا لا ينافي
 وعدم الرفع مفروض ومن زعم انما طهر الحكم بالتغير حيث الاستحسان فيرفع في الحكم بقاء
 وهو واضح فتشاجت ان الموضوع في غير معلوم لان ما لم يزل ليس رافعاً للنجاسة
 بشك في ان الموضوع هو الماء المتغير والتغير كذا لا فاكيفي حدوث في النجاسة حيث انها ما
 ثبت ولم يرتفع لا برفع او الموضوع انما هو المتغير فيرفع الانفعال بزوال التغير وبذلك يثبت
 ومن المعلوم اعتبار بقاء الموضوع في الاستحسان والسبيل لهذا القائل الى اخره وقد
 بالشك وبثبنت بالاستحسان ان من البدعي ان يزول التغير ليس من المظهر فليس
 الشك من جهة الشك في الموضوع ونظير ذلك الاختلاف بالتحقيق والتشديد في قوله
 حتى يظهر ان فان ثبت في انا طهر الحكم بغير الجماع بالبقاء والتمسك وورث من بينهما
 الشك في الموضوع ان الموضوع على التعريف انما هو المتيقن بمعنى انهم قد كوا الغاية انما هو
 صريح بالموضوع وتوضيح لانا طهر الحكم بغير ان الدم وسبب انما هو ان حكمه في المثل
 على التشديد في الغاية من قبل عند حكم الشيء بالرفع كقولك صلوا الطهارة ما لم يزل
 انما صح فيما كان الموضوع تحيق بمعنى الحدث المعلوم خروج الدم فلا معنى للاستحسان
 ان هذا الاستحسان لم يعمل به الاثر من قلة من اشتبه عليه لمر واخلط عليه الاستحسان

الاجماع الذي مثلوا به التبريد الواحد للماء في اثناء بغير فتوهم ان المناط في كل مورد يكون
 على طبق الحالة السابقة انما هو الوجود السابق وان كان الشك في جهة احتمال زوال الموضوع
 كما في المثال فان وجد ان الماء ليس حذوا بالضرورة وانما يجعل به التبريد لو كان الموضوع
 الفاقدة ضرورة انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه ولم يثبت ان المناط هو احراز انتفاء
 الشك في المانع وان لم يكن هنا وجوب سابق معلوم لا اثر وقد حققنا في الاصول ان الذي
 يعود عليه عند العقلاء ويستفاد من اخبار الاستصحاب عليه طباق السلف من علماء
 بل جل المتأخرين انما هو قاعدة لاقتضاء وهو المراد بالامتناع لا ما هو المعروف في هذه
 المسئلة من القول على الوجود السابق من هذا عند اصحابنا من المكركب عند تحقيق
 ابعث هذه جهة من القول بما يفرع على استكشاف الاستيلاء بالتغير واما الثاني وهو شكنا
 بان قد عرفنا ما عرفناه عليه من الحكم بالانفعال فيما لو صنعت الموافقة من التبريد طهره
 وبالنسبة الى جميع ما ذكرنا يظهر معنى في المنهني قد برحى يظهر لك ما خفي على الجميع فان لم ار
 اعتد الى مرارة ولهذا اوردوا عليه بما يقتضي من العجب لمطابق الغرض نسبة القول بالتغير
 الى انما هو في أسلوب المصنف مع ان من الاغلاط الذي لا يجازي به قائل بل هو مخالف
 للاجماع ولا يمكن ان يوجب وجوبه وانما ذهب الى ما جزم به المحققون من التقدير في الوقت
 كما لا يخفى على من اطالع في لطف كل امر زاده في علو مقامه وما يتوهم من ان المراد بالطلب
 الغائبة بالادعاء فتقدم مع التبريد قد عرفت ما فيه فان الغلبة من حيث الوصف مع التغير
 هو صفى الفعل نعم لا تشمل الغلبة من حيث المقدار وفي بعض المصنفات يبدأ الخلاف في
 النفس والابرار في احوال التقدير في أسلوب المصنف الذي زعمه انما هو انما كان
 كلامه في هي ليس مخالفاً لما نحن فيه لاننا قال ان المدار على الغائبة كمن جعل العلة
 علماً ان التغير فلا يحكم بحصول ابتداء بدون ان لو ذهب تغير بعد الحكم بحصول النجاسة
 لم ذهب النجاسة اما بناء على كلامه فانحن الغلبة التي كان علامتها التغير واما بناء

على بخارنا فلا يستقيم اذا شاع حكم بالنجاسة مع التغير لم يعلم ان الاستمرار على الاستمرار
اولا فيستحيل وليس للعقل مدخلية في الطهارة والنجاسة حتى يثبت بالغلوية والمعتوية
التي لم يبق فيها قوة الماء وانما لو كان المدار على الغلبة كيف يجمع تغير الحكم على التغير
الذي هو وصف مفارقة لها وجعلها دائرة مدارة وانما ينبغي القول بما اذا كشت
عن الغلبة غير هاتين الكثرة ونحوها انتهى وقد عرفت فثابت في القول بالتقدير في
المسلوب اليه واما توهم عدم الفرق بين اعتبار التغير والبناء على انه كاشف ففي جانب
الاستصحاب كما اذا توهم الاول وجانب الافراط لما حققنا من ان المصريح به في المتن ان كما كشت
في صورة حصول التغير هو التغير لا لم وقد ذكر كل من الكاشفين فزعا مستغلا واما الاستصحاب
فقد عرفت فثابت وبظهر من تفرع المتن القول بنجاسة التغير بعد ذلك على اناطة الحكم
بالغير والاستيلاء ان القائل يكون التغير مقتضيا بالضرورة لا التزام بطهارة وانما في
لرمز ذلك برجوعه من الوجوه وهو كذا لانا التغير لو كان هو مناطا لكان واسطة في التغير
فيذو الحكم مدارة كغلبة الماء في التيم واما على الكشف فالتعدي لا يتحقق لان النجاسة و
الملافة شرط والكثرة عاصمة والقهر من قبل العاصم وكل من التغير والتقدير سبيل الى
الاطلاع والنجاسة بما اذا ثبت دام ولا يزول الا برفع ومن البديهي عدم كون نزول التغير
من المظهر ان قلت لم لا يجوز ان يكون التغير على حد ذاته لا يتقارن ولا يكون لقائه خل
كما هو ظاهر في الروايات الذي انبط فيه لا يتحقق بعد ذلك التغير فلا يكون مطلق
القهر من قبل العاصم بل اذا جامع فعلية الارز وهو التغير قلت ان لو كان غلبة النجاسة
بالتغير الذي هو اخص فلا بد ان يكون استيلاء الماء عليه وبقاء قوته مطلقا عدم التغير
حتى اذا كان لعدم صاوحه لثباته كما في المقام ومن البديهي ان هذه الاخبار
ليست في مقام افادة ان الماء يتقوى بالمشاهدة بالنجاسة فبعد تسليم ان هذا الاجتهاد
في مقام تحديد العاصم وان الكثرة الى معنى تقصم الماء عن الانفعال لا مجال للدعوى

انما الحكم بالتغير لما عرفت من ان عدم التغير عام من ضعف الماء وقوته وليس من احوال الكثرة
حتى يكون اناطة الاعتصام به نغرضا للكثرة وتحديد لها صفة فلو كان معتبرا من باب السببية
لا من باب الكشف لزم كونه مقتضيا للحكم ببقائه الحكم باستقار ان قلت لم لا يجوز ان يكون
شرطا قلت ان الكثرة انما يمتاز عن غيره بالاعتصام فلا يتقبل ان يتوقف تأثير النجاسة
فيه الا على ما يزول به العاصم فلا يتقبل للاستمرار معنى سوى ما يرجع الى ذلك ومن الترتيب
قوله وليس للعقل مدخلية في الخ فان الحلافة لم يملك بالدليل العقلي بل استنبط من الاجتهاد
ان المناط في عاصمة الكثرة من الانفعال عاصمة عن التغير واما تطبيق الحكم على التغير
فليس يتأقنا على المعارف حيث ان اخص نغم اناطة الطهارة بعدم التغير من قبل ما ذكره حيث
عدم التغير عام من الاستيلاء ولكن قد عرفت ان من الروايات ما يحصره في جعل المناط
في الاعتصام غلبة كثرة الماء وان ما لا يدع عليه يرجع اليه ومن المعلوم ان لو كشت الكثرة
عن الاستيلاء يلزم القائل باعتبار التقدير بالانفعال وليس هذا الا لما قد حصل
الكلام ان المناط استيلاء النجاسة من حيث الوصف على الماء ولا يكون الا باحد صفته
فيه بعد ان لم يكن متصفا بصفته فان الماء يجب اصل الحاجة فانه لا وصف وانما يستند
اليه اللون والطعم مسامحة وتوهم انه مركب ان البسط لا يرى متشاع بين طائفة لهو
من المضمك والاختلاط غير التركيب والاحساس لا يتوقف على الاختلاط ابغ اعتبار
اللون في الاحساس من المتكاملين فلهذا ومن هذا يتبين ان اثره الاوصاف العريضة
للماء بالنجاسة ليس موزنا للانفعال والالزم تاثير مسلوب الصفة جتاهم كبر حدتها
لوصف على تقدير خلو الماء عن الاوصاف فالقائل باعتبار التغير الفعلي بقوله لا يتحقق
فيها لا يلزم به القائل بالتقدير في المسلوب وهو معلوم انما لا يلزمه القول بالانفعال
في القاطنا اذا اثر في الماء بان اثره ان كان فيه من الاوصاف العريضة مع اوضح
انما في الجملة فانا طرنا تاثير مسلوب الصفة بالتغير الفعلي سواء كان تغيرا على تقدير

الانقسام لا خلا الضرورة بل التقدير بان يكون الماه المنقسم ولو بالتقدير عما
 للاجتماع وحروج عن طريقة القياس وقد عرفت فثابت ان النسبة الى العلاوة من الغريب التي لم يبق
 بالانفعال فيما مر منه ولا يخفى ان تأثير الجاسة اما بالاعداد كما في الجيف التي ينشأ بها الماء
 واما بانتشار الاجزاء كما في اضراره بالدم والطبق فان اللون قائم بما اخلط بالماء وكل ماء
 حبه ففقد اللون والمطافز لا يمنع من واديهما اختلاطه فيقال عرف ان تغير اللون في الماء
 هو بالاعداد ولكن ما كان الما في الاحكام الشرعية كما في العرفية شاركة هذا القسم في
 الحكم من الغريب بعضهم فرع على استحالة انتقال المرض اعضا الوجه في تغير الماء في ثلاث
 اجزاء نجاسة وتغير في واضح الفناء الاصل اجنب عن مقاصد هذا النوع واخر من الشرائع
 في صورة الانقسام ان تغير الجاسة في الماء لا يقع من الاصل فانه المعلوم من تغير الجاسة
 الماء فاعاد لوصف خبث الاصل فاما المساء الاصلية كما حققنا فانهم وبما حققنا
 ان التغير بالمجاذرة لا يكفي في الانقضاء حيث ان التغير ليس عندنا مقتضيا للانقضاء بل انما هو
 عزو الالعاصم ولا سبيل الى تأثير الجاسة الا بالعدالة واما انما انكسر عن غيره انما هو
 بالاشتمال على العاصم فلا ينفرد في تحييد على سائر الاجسام الا بازول به لها ثم يتم بشكل
 القول بانما الحكم بالتغير من حيث هو حيث ان لا يتم الابان يكون مقتضيا فيكون التغير سطر
 في العروض كما ان التغير سطر في الثبوت فان المرض حيثما كان واسطر في الثبوت النوع
 من عنوان هو واسطر في العروض كما هو محال فالتحجب والتعجب العلم والعالم الى هذا
 اشار في المنهى حيث فرع القول بجاسة ما زال تغيره من قبل نفسه على ما اختاره من الما طر
 الحكم بالتغير فان مقتضى على هذا عين الجاسة والكاشف عن زوال العاصم ليس ما هو في الجاسة
 بالضرورة فاجاب ريبنا طر الى ان تغير الجاسة قطعا حيث انما لبيان حال الامام
 وتغيره وقال بعض ثم ان مقتضى خلاف بعض الاخبار وان كانا كفاية خلق تفرقوا بالمجاذرة
 مثل تحييد ان يربح ماء البرد اسع لا يندثر الا ان تغير رغبة وطعمه وغيره الا ان انظم منها

ومرورها

ومن غير ما وقع الاستثناء عما يلا الماء ولا عن كل شيء فان ابط المتبادر المركز في الاوقات
 المنتشرة من قول القائل هذا نجس الماء او التوجع من ذلك بالملافة ولما لم يخل احد في نفسه
 اذا كان الماء قد ذكر لا نجس شيئا حصولا لثبوتها لا قبل مجازة الجاسة انتهى وقبر ما عرفت
 احوال الاخبار من هذه المحجة حيث انها مقتضى على بيان الكثرة وتعدد ما في رتبة الجاسة
 فالمعنى ان الكثرة لا اثر طامع لتغير هذا الكلام لا يقوم من ان التغير بالمجاذرة مثالا لان
 حيث ان انما يتم حيث كان التغير مقتضيا والمفروض ان الكلام صريح في ان زوال الماء لا يخلو
 من هذه المحجة لا يمنع فيما لو كان شرط الجاسة موجودا لان من المعلوم ان الملافة شرط في
 التأثير وهي مستغنية في الماء ولا مجال لتوهم كون التغير في تمام الملافة في كونها صلا
 لا اثر لها على المحل حيث ان من الواضح في التزمين ان تأثير الجاسة متوقف على الملافة
 ولا فرق بين المعصم وغيره الا في توقف تأثير السبب على رزائه وهو لم يزل العاصم
 الجاسة لا يثبت تأثيرها في المقام بما يشترطه في غيره وهو الملافة بل يتوقف على تغير
 واما دعوى ان الاستثناء عما يلا في الماء فهي وان كانت صحيحة على ما حققنا الا انها منقضية
 لما بني عليه من كون التغير تمام المساط فان اعتبار الملافة على هذا المذهب حجة وما يخل
 من ظهور العبارة في ذلك لما هو المذكور في الادمان صنف لان توقف تأثير الجاسة على الملافة
 وان كان من الضرورى لكن الشان في تعيين ما سبق هذا الكلام لاجله فان تخیل تخیل ان
 منافي لانا طر الحكم بالتغير وجود ما يجب يكون هو واسطر في العروض لم توجه عليه
 المتبادر من اعتبار الملافة وان كان من الضرورى ان لكن الشان في تعيين ما سبق
 هذا الكلام لاجله فان تخیل تخیل ان منافي لانا طر الحكم بالتغير وجود ما يجب يكون
 هو واسطر في العروض لم توجه عليه من المتبادر من اعتبار الملافة في غير هذا المقام
 حيث ان هذا حكم مستقل في عروضا هو المذكور ولا يخل ان يكون احدهما ما هو في الاثر
 فربما عليه وكذا لو تم تبديل الملافة بالتغير في مقام وان مفاد الكلام ان الكثير انما يؤثر

الخامسة في التغير ولا يتغير الملافة هناك لا بد من ان المركز في هذه المتشعبة اعتبار
 الملافة ويكشف ما حققنا ان تغير الشيء بالشيء لا يتغير فيه الملافة عرفا والنجاسة لا
 لها في معنى الكلام فانهم قاروا ان اعتبار الملافة بينهم من هذه الاخبار لا وجه
 في المنتهى من ان التغير كما يكشف عن التغير وان المتغير عين النجاسة بشرط الملافة وهذا كما
 امر اهلنا ما سلموا وانما كان الاشكال في مقام العتمة وظهور بماراة لا فوق بوج التغير
 المائل لوصف النجاسة وبين التغير بالمخالفة بالولم يكن في النجاسة من هذا الوصف احدا لا
 كما لو اصف الماء بالنجاسة فان مورث النجاسة مع ان الاصل ليس لون النجاسة وكان هذا معنى ما
 في صحيحه شهاب قلنا ان التغير في الصفة فان التغير في لون مطلق اللون الذي هو من
 ولا وجه لتغيره الا ان يكون باعتبار مورد السؤال وهو النجاسة فاعلم من ان التغير حكم
 من الطهارة عملا بالاصل مع قصور الادلة لتباين الوصف للمواقف من الاطلاق وفساد ظاهر
 مما حققنا وعلك تقوم بهذا التزام بكفاية التغير بالخاصية في الانفعال مع خلاف ما ينبغي
 من احكام هذا النوع من التغير والتغير ليس بالكيفية والابا لا يتغير بل يتغير في
 الحقيقة ولكن في وجه الخاصية التي لا تتغير في الانفعال وبين هذا النوع من التغير بالخاصية
 فلنا مل وظهور من جميع ما حققنا وجه من الخصوبة تنحس الجارية في استيلاء النجاسة على حد
 ويظهر من اعتبار التقدير فيما منعت المواقف وما شابهها من التغير لتحق الاستيلاء كما عرفت
 مفصلا وصرح بهذا في المقتر بل ادعى اجماع اهل العلم عليه قال وكله بحسب استيلاء النجاسة
 على حد او صانته الى ان قال في القول بنجاسة ما هذا شأنه من حيث اهل كافر واستلوا بديان
 الباب ثم قال لا ريب في احد وضا النجاسة على الماء لا على قوتها عليه نعم ما للخاصية الطهارة
 انتهى وكذا التمهيد في البيان قال ان الماء اذا كان شتملا على ما يمنع من ظهور التغير في
 يكفي التقدير وقد عرفت ذهابا لانه اليه وقطعنا في التحقيق به بل يظهر من اعمال الاجال
 للشك فيه وانما ملوم عند اهل الفن والادلة منى لما نشأ في عبارة المصنف ان عدم الجرم

في الرخايات ايم من الجرم وليس مما ينافي فيه كما لا يخفى على المتنب في طريفة اهل العلم
 ليس ذلك الا لان من البدليات الذي لم يقع احد في ريب وعلى ايم من لذة وعن
 الحدائق ان قطع به متاخرى الاصحاب من غير خلاف معروفي بينهم في هذا الباب جزم في المعاني
 ايم واختاره في الجوامع والناقل التتري في المقابيس مع انكار ما لم ينعى وهو كون
 التغير كاشفا لغيره لوضوح اقرب جماعة من ان الاصل خفي عليهم لدقته وهذا بدليل
 غاية الوضوح بل يظهر ذلك من المنفرد والتهذيب في قول الشيخ ابيه انه جارى من الماء
 لا يخفى شي مما يقع فيه من ذوات الانفس السائلة فيوت فيه ولا شيء من النجاسة الا ان
 عليه في غير لونه او طعمه او رائحته وذلك لا يكون الا مع نل الماء وضعف جبره وكثرة غايته
 انتهى وهذا كما ترى صريح في ان المناط في الاعتناء مع النجاسة بالكثر وفي الدرر
 ان الخبيث في معنى ما يورثه من جوارب الاوصاف الثلاثة بل اعتبروا الخلية النجاسة للماء وتغيره
 ذهابهم الى ما اخبرناه وبالحجة فالمسألة من البدجيات ويظهر من حاشية الاستيلاء في النجاسة
 عدم انفعال الماء باستيلاء النجاسة او صانته الغير المكنسية من النجاسة لانه لا يمتنع
 وهو كذا لنا جماعا وما هو المعروف من نسبة القول بكونه في حكم وصف النجاسة فاسد
 لعدم دلالة عبارة عليه في طي في مسألة تغير المضاف والاطريق الى تمييزه الا ان يخلط
 بمانا على الكون من المياه المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه طلاق اسم الماء وغير احد
 اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز استعماله بحال وان لم ينفردا وصانته ولا سلبه طلاق
 اسم الماء جائز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه وقال في التمهيد
 والطريق الى تمييزه القاء كونه اذ عاير من الماء المطلق بشرط ان لا يلبس خلاف لآ
 ان لا ينفردا وصانته فان معنى تغير احد او صانته الطاهر انفعال النجاسة لا يكون طهرا
 هكذا انقله في المصابيح وعلى هذا لا فرق بين ما في ط وما في المنتهى مع ان في المنتهى بعد
 ذلك لا فصل نسب هذا القول الى الشيخ وانكر عليه قال لو تغير الكثير باحد وصانته

فالشيخ ينجس الكثير وليس بمجيد لنا الاصل الطهارة وانما ذكر بالنجس ليس بشيء وبالنجاسة والموتور
 انما هو الثاني الاصل انتهى وهذا يشهد بان المراد من النجاسة اللفظ غير ما يترادف منها ولكن المراد في النجاسة
 عن غير ما يحكمه في نجسها الطريق ونحوه في القاء الكبريت في الماء المطلق لا ينجس الكبريت
 سبب عدم الانفعال من الملاقاة وندما جبر لضاف في سببها فلم يكن ثورا في نجسها لوجوب السبب لا يمكن
 الاشارة الى من غير وجوب الطهارة المجمع انتهى وعلى هذا لا شناعة لما في المتن على عدم
 طاعلي ما في الجبر وفي التبريد يظهر بالقائه من المطلق فمما زاد فيه شرا ان لا يسلط الاطلاق في نجس
 احدا وصافه انتهى وهذا مطابق لما في لزوم انه قد عاين عليه في المتن ناس من عدم النجس ونحوه
 فافهم في بيان الجبر الحاصل ما قيل في المتن فهو بالنسبة اليه بمنزلة المتن للشرح ولما كانت بين
 المتن والشرح بعد من ملاحظة من هو وانه امر بمراتب وما توجه ناس من ان لا ينافي في مختلف
 غالبا في كنهه انما انما من عدم نجس وقلة التدبر في مكان فالمراد بالنجس النجس ناس من
 ويجوز ان يكون نجس لا مضافا الى السلب لا مضافا انما يتحقق به غالبا والمعتدل الاول في الجملة
 فلا يخالف في المستلزم الاكثر من هو المقتضى من اجماع جميع اصحاب طائفة
 من غير تكبر مع انه يكفي فيه عدم العلم على زمان الحاصم بهذا النجس من غير ان هذا ليس سببا
 السبب بالنجاسة من حيث هو كذا فان النجس لا ينجس من حيث هو كذا والمستفاد من الرواية ان السبب
 انما يورث في المنع من الاستمرار عليه في صفاته الثابتة من حيث هو كذا هذا حكم النجس
 النجس بالنسبة من النجاسة وما النجس ما فلا اشكال في ان حكم النجس بالنجاسة وتوهم هذا الحكم
 او خلافا من خلافاهم عدم تاثير النجس بالنجس ناس من قلة التدبر بل الاجماع قائم على هذا
 النجس من النجس بالنجس في حكم النجس بالنجاسة ويرشد الى هذا امر منها عدم نجس على عدم
 الاعتداد بهذا النجس من النجس مع امرهم على عدم نجس على عدم تاثير النجس بالنجاسة و
 بالنجس في صفاته الاصلية ومبرور في النجاسة مع ان القرض لهذا يعني من غير دون
 العكس ومنها انهم اعتبروا في طهارة الماء المنجس بالنجاسة القاء كذا حتى يزول النجس

لم يكن النجس بالنجس مؤثرا الكفى في الطهارة زوال النجس بعد القاء الطهر وان لم يزول بمجرد
 بل نجس لونه انتهى حيث ان هذا الورد لم يتغير بالنجاسة وتوهم ان النجاسة عدم اجتماع لونه
 وابتداء في النجس فليس صامدا كثيرا في حد كذا حتى يورث في الطهر نجس من غير ان يورث
 النجس بعد فيلزم ان لا يطهر الماء المنجس بالقائه الكبريت مما لو جلا لانه لا ينجس لونه وندفع
 ومنها خلافا لم نقول بنجاسة الكبريت ونحوه بتغيره بالمصا النجس كما لا يخفى على المتبحر ومنها اطلاقهم
 القول بنجاسة ماء البئر بالبلوغ من بياضها مع تغيره والملاقاة او الطن بها على القول بنجاسة
 فتيقن وقد ثبت له بان النجاسة لا تجميع الماء وانما يلاقيها بعض اخر من فاذ غير نكاح نجس
 الجزء الملا في النجاسة نفسها بتغير الباقي ليس الا بمراتب النجس اليه من النجس مما هو
 بواسطة النجس ولو كان النجس بتغيره بالنجس لزم ان ينجس النجس بالجزء الملا في وجوب
 اجماعا ثم ان الاعتبار عند عدم الفرق بين سرائر النجس في جلاء الماء حاله وجوب النجاسة
 في الماء وسرائر اليه بعد اخر اجماعا فلو خرجت النجاسة ثم سري النجس كان كما لو سري في
 فيه لوجوب النجس في النجس وهو في النجس المستند الى النجاسة في صورتين لها وفيه نكاح
 لان في المقتضى من الادلة ان الماء المنجس بالنجاسة والنجس بالنجس ليس بتغير النجاسة و
 لهذا فصل بعضهم بين ما كانت العين في النجس وبين حصولها من جهة حيث ان حصل في
 الاول تغير النجاسة عن النجاسة الثاني وان كان النجس في النجاسة في صورتين مستند الى النجس
 فزوال النجس في نكاح النجس حصل النجس في الجارية وكثير مع استثناء النجس في تلك النجاسة في
 نجس بها النجس من الماء ولا فلا ومن الغريب انه في كل كلامه وعلامة ذلك يرجع الى ما لم ينجس
 به النجس من النجاسة ان كان بواسطة النجس بخلاف ما اذا كان لونه النجس ومعه في نجس في
 حقا اصلية في كل كلام السيد يرجع في كفاية النجس بالنجس مع ان كان نكاح النجس في نجاسة
 قال بعد ما طالع في نقل كلمات الاحباب في هذا الباب قد وثقت الرواية المنقولة على نجاسة
 الماء بتغيره جدا وصافه لثقله عند الجمهور او خلافا للراجع الى العموم فيقتضي النجس في هذا

القسم فان داخل فيه وهو غير ان يقع على تسليمه غير قاصح فان العام المخصوص حجة في الباكا
 في حجة اخرى ومعمول دليله ان المناط تغير الماء بالنجاسة سواء كان المقضي هو النجاسة او
 المتغير المستند او صافه الى النجاسة وليس مخصوص المقضي دخل في الحكم ففي بعض النسخ
 لم يجر استناد التغير الى النجاسة الا ان المناط هو التغير بالنجاسة ولو بواسطة كمتغير
 الاجزاء لكان ذلك لان تغير النجاسة عرفا من المعلول فيفسد الواسطة في اثبت
 بالضرورة وهذا الدليل لو تم لدل على كفاية التغير بالنجاسة فيما اكتسبه من النجاسة كما يظهر
 من بقية كلامه نعم ولكن ظهر مما حققنا في حيث ان الاجزاء ليست تكافلا لبيان المقضي
 النجاسة وانما هي في مقام بيان ما يزيل به الاعتصام من ساكنة عن بيان التغير مملنة بالنسبة
 اليه والاعلاق بالنسبة الى التغير من حيث الاقتران والمراتب لاسيما في الاطلاق من حيث
 الاستيلاء لا سيما في العموم والاعلاق من حيث الاسباب لا الازمان لا انما يكون التغير واسطة
 في المرض المستلزم للقول بالظاهرة من ان التغير من قبل نفسه كما افاده في المنتهى مع الاستلزام
 تخصيص اكثر حيث ان يخرج عن التغير الطاهر بالنجاسة الاوصاف الاصلية وبالجملة وروى
 الربيع فيهم ومن القريب ما صدر عن البعض في هذا المقام حيث قال ما زجنا الملقى فانجاري
 لا نجس الاستيلاء اثر عين النجاسة ولو في ضمنه متنجس على ما هو الغالب من تغير الجزء البعيد
 الماء بالجزء القريب المتغير عين النجاسة الواقعة فيه بل ولو لم يقع في الماء الا التغير المتغير
 بعين النجاسة كما الماء المتلون من الدم ودعوى عدم شمول الاجزاء لذلك ولخصاصها بها
 بما اذا وقع النجاسة فغيره ولو بالواسطة برغم ان المناط تغير الماء باثر النجاسة لاغير
 عين النجاسة الماء كما يشهد به صحيح ابن زنج لا يفسد شيء الا بتغير سعة وطعمه وصححه جزي
 كلما غلب الماء على ريع الجيفة فتوشا واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توشا
 واشرب واحترز بعين النجاسة عن اثر المتنجس فان لا يوجب الانفعال لظهور اذنه في
 اختصاص من زعم ان شيء في قوله صلى الله عليه وسلم لا يفسد شيء الا ما غير لونه هو عين

لان المتنجس ينجس ما يلاقيه بواسطه نجس العين مع ان بعض الاجزاء مشتق على القدر لذلك
 مثل قوله في صحيح ابن زنج لا يفسد شيء الا ما غير لونه او طعمه فتنجس حتى يطيب الطعم ويذهب اللون
 فان طيب الطعم فزينة على ارادة نجس العين من الموصول وقد المبطو والمعبر والمحرور ان
 المتنجس اذا اخلط بالماء مطلقا كثيرا ونحو احواله انما المضاف لم يظهر واستفاد من ذلك
 حكمهم بان المتغير بالنجس نجس وفي الاستفاضة تأمل لكن هذا القول مشهور عن الشيخ وكيف
 كان فيمكن في الحكم بالظاهرة انما عدم الانفعال ولو عرفت في بعض الموارد كما اذا اتى
 ما ينجس في الماء باثباته نجاسة مرجع بعد لتساقط الى قاعدة طهارة الماء كما
 الماء النجس المنتم كالباطن انتهى وفيه لا ضرورة لظهور على الحضر ما تقدم منها ايضا الاثر
 الى العين فان النجاسة قد يرد به الوصف كما حصل في المتنجس كما هو الظاهر حيث لا اوجبه
 عن المعلول الوصف القائم بالشيء ليس معلولا لذلك لشيء ففاده انحصار انفعال نجاري
 وتغيره بالنجس وان كان من موانع الاستيلاء لانه يكون من حيث وصف سواء كان قائما
 بالنجاسة او بالنجس نعم ان خلا ما يرد من لفظ لا يرد عليه ان ليس بما يتفرع عليه الانفعال
 بالتغير بالنجس بل انما ينفع لدفع توهم ان المراد بالاستيلاء الاستيلاء من حيث مقدار
 مع ان قول المصنف على احواله صافه يعني من ذلك الا ان يقر ان المقصود حصر الانفعال في حدوث
 اثر النجاسة ونجاسه سواء استند الى النجاسة بلا واسطة او بواسطة المتنجس فان الوصف
 القائم بالنجاسة ليس مستويا على الماء بل انما المستوي عليه انما هو التغير المستند اليها القائم
 بالماء وفيه ان الوصف ليس قابلا على التوضو مستويا عليه بالنجاسة فتشترط على الماء البعد
 الوصفية فان الساق انما هو عين النجاسة والماء لا عين الماء والوصف والابن الوصفين
 وانما الغالب احد الجسمين على الاخر باحداث الوصف او لدفع فان نجاسة تغلب الماء و
 تغمره فيحدث مع قابلية وصفية والماء يغمره بالمنع من التأثير والحكم باستيلاء النجاسة
 على وصف الماء مجاز في الاستيلاء للتغير على المناط الاستيلاء من حيث الوصف خاصة

واما غلبة استئنا التغير في الجزء الملاق فلا تنفع مع خلو المورد بعد تغير الخاصية في بعضها
 وعدمه في الاخر فاشان في استئنا التغير في الخاصية في جميع الموارد ودرن حفظ القناد وما دفع بها
 قيل من ان المناط التغير في الارض ضعيف لما عرفت من ان التغير في التماس التغير بالاثار بل انما هو
 بالثبوت والاثار نفس التغير وهذا يكشف ما اراده من الاستيلاء الاثر في كان قابلا للتداول
 وهذا صريح في ان المراد بالاستيلاء الحدوث والمتولد هو التغير وهو في غاية الخرافة في الباء
 في قوله بالاستيلاء الخامسة سبينة والتغير وصف مترجم من حدوث وصف وجودي في الماء الحكم
 من الوصف فان التغير عبارة عن الخروج من حال الى اخر ومن المعلوم انه معلول للوصف الحادث
 في الماء المعلول للخاصية والحاصل ان التغير بالاثار معناه كون لا اثر في ان التغير بالاستيلاء
 الاثر عبارة عن حصول الماء فان الوصف حاصل في الماء استولى على وصف الماء عليه
 فالمعنى ان المناط في افعال الجارية خصوصاً في النجاسة فيرسلها مستند الى الخاصية والى التغير
 وفيه بعد التغير ما تقدم ان الاستيلاء الاثر الذي هو عبارة عن غلبة الوصف على وصف الماء ليس
 استيلاء النجاسة في شيء وصريح المعنى ان الحكم بالاستيلاء النجاسة ومعناها هو الماء باحداث
 فيه فعلا او مع القابلية على ما تقدم فهذا التقدير هدم لاساس مقاصد المصنف في قوله وفيها
 الاستئنا بالنجاسة فان الحكم ان كان بينهما منوطا بالتغير لا يكون المعبر عن النجاسة الا
 لا اطلاق في التغير بل انما هو ممل من حيث الاستناد انما يتغير لو كان المقادير السبب
 له في ذلك وفي لرب ذلك واما الاحمال من الاطلاق مع عدم كون التغير من حيث مناط
 مقطوع به بل للسبب مدخلية في الجملة قطعا فالمعنى اذا تغير الماء بشئ ومورد ويبين كونه خصوصاً
 النجاسة والاعم منه ومن المتغير فيما كتبه منها لاعم وكلا القيد محقق وليس الاثر
 بين الاقل والاكثر فان التقيد باجماع بين النجاسة والمتغير تقيد واحد بقيد واحد وان
 كان اثره الزيد من اثر الاول فثم ومنها قوله واحضر الخ فان لفظ العبر ليس من المصنف
 كما ان كانت كلاً واشتبه المعنى بالشرح حيث انه من زيادة بعض الشراح في الشرح وفيما قوله

مع ان بعض الاخبار الخ فانه في ما مر من انا الحكم بالاثار في ان كان الموضوع في
 العين ذلك الرواية على ان المناط انما هو التغير به من دون ان كان ناسفاً في الحكم بعد التغير
 بصفاً للتغير لكنه هدم لما مر من عدم مدخلية كون التغير العين مؤثراً لما استظهر من الخبرين
 واما التام في استنفاده ما في الجائز فانه في غاية الجودة وقد سبق في ذلك من موضحاً
 لو عدم الدلالة وقد تقدم ما فيها وجه اجاب الى ذلك وانما انما بالوصف خصوصاً
 المانع من النجاسة كما لا يخفى على السامع في اطراف كلماتهم قدس سرهم ومنها قوله
 عورض الخ في ان الشك في بقاء نجاسة المتنجس وبقاء طهارة الماء سبب عن الشك
 وكون التغير بالمتنجس وبقاء طهارة الماء سبب عن الشك في كون التغير بالمتنجس كما في النجاسة
 في منع العاصم ولا ريب في جواب الاستصحاب الشك في وقوع العاصم في الاصل في السبي
 حاكم فاستصحاباً نجاسة المتنجس لا يجري له بعد بيان الاصل في السبب فيكون عدم تأثير التغير بالمتنجس
 وتغير الماء واما حقيقة نظر الحال في الماء المتنجس فان استصحاباً النجاسة لا اثر له في استصحاب
 النجاسة فان نجاسة الملاق من آثاره وليس في ان النجاسة من آثار طهارة القليل المتنجس
 المتنجس مع انها لا عدم كون التغير من بقاء حاكم على استصحاباً الطهارة على تقدير صحها واما
 انما الطهارة التي جعلها مرجعاً من الاستصحاباً فلا اصل لها لما استحققت اثره
 من اختصاص الشهنة الموضوعية بما هو التمسك بمركبة كل لا معنى له حيث انما تفيد العموم
 فيها اضيف اليه ومع احتمال ان يكون عبارة عن الموضوعات الصرفة يجب ان ينص الى التغير
 ولا يجوز جعل الشيء عبارة عن امر معين من التخصيص والتفديد كما هو الحال في المبهمة مثلاً
 ونوضح المرام بتوقف على بطلان الكلام والتخصيص ان اوليات تدل على ان المتنجس في ما يثر
 استيلاء فيما كتبه من النجاسة كما في الخارج حيث ان السؤال اما هو من العام في جهة ان
 المقصود بالنجاسة متى يؤثر في الماء المقصود ومن المعلوم ان النجاسة والمتنجس في الانقضاء
 سواء فاحتمال كون السؤال عن خصوص النجاسة كما حتم ان يكون عن خصوص النجاسة

ضعيف لا يتدبر فان الاشكال في حق العام ولا نظر الى مقتضى بوجه من الوجوه ولا وجه
 لتخصيص الغاية بالثبوت في هذا المقام بعد ما كان المتخبر مشتركاً في الاقتضاء حيث
 ان الصفا الاصلية خارجة من جهة اقتضاء المتخبر للتخصيص فلا يستقامتها الا ان الناطق
 ثابته فيها كالتفسير من الغاية فانهم هذا جعل القول في الاعتصام الجارى بالمادة ولكن
 المستلزم بعد لا يخلو من اشكال حيث ان الخارج ليس بهذا مع ما في المادة في الحقيقة وانما
 هو تنزيل شئ من هذا لا يكتفون بمثل في اعتصام الاكد كما صرح به في المعبر المشتهر عنها
 عند حكاية شوية الشئ قد في مظهر الاكد بين التابع من تحت وغيره فقالوا ان هذا لا يتم
 الا اذا كان المراد مجرد الايمان من تحت لا الخروج من الارض وليس في المقام ما يعم الاقسام
 فان منها ما هو كالتعريف ومنها ما يخرج لا بقوة ورفع ومنها ما يبيع المصدعين لا يخرج
 الا بعد الاخذ منه كالبر ومنها ما يجري في بعض الاحيان وقد بعض على هذا الاقسام
 في فله زمان الجريان وكثرته او غلبته بالنسبة الى العدم والعكس فان رجا يجري ساعة
 مريم ساعة تامة ويجري يوماً ويقطع شهر الاخرى فيمكن ان يكون الجريان زماناً قليلاً
 ومع ذلك يكون انزدي من زمان لا انقطاع بالنسبة الى المجموع وكذا العكس والحاصل
 انما لا يقدم غيره له مراتب التفاضل في شمول الادلة لجميع في غاية الاشكال بل
 ان الشبهة صرح باعتبار دوام السبع وتغيره من جهة قد في الموجود والمقداد الحسن
 وعليه فتوى فكذلك عنهما وظاهر الاخير عوى الاجماع واستقرار طريقتهم الفقهاء
 عليه وقصور اخبار الجارى عن شمول سبق الاخبار مما لا ريب فيه مثل ما لم يكن له اخذ
 الاقل من ذكر في زمان قصير لا يجري في كل سنة هذا المقدار بل ما كان كل شهر والحاصل
 ان المراد المشتق في هذا المقام ما كان فيه الملكة لا مجرد الفعل والاشهاد ما لم يكن له مادة
 اصلية كما توهم بعضهم وظهوره فيما كان له مادة اصلية انما هو لكونه شيئاً لا مادة
 وهو فيما لم يكن له مادة اصلية قليل فسطاً صافياً كان له مادة اصلية فان هو الذي

يغلب فيه دوام الجريان ولا وجه لاختلافه في المادة الاصلية لم كما لا يخفى مع ان
 بعضها لا تدور على نفي الباس بالثبوت والماء الجارى وهو جنى عن المقام وما يحجب محرمين
 اسماعيل فغلبه ان كون التعليل للفترة الاولى وتكون الوصفة كناية عن الكثرة او
 تكون عبارة عن التحمل هو واسع مع الجائز ولا يضيء عنها بالانفعال فالفترة الثانية
 عن الثاني تاكيد للاول ومع مع ما بعد ما تنزع عليها على الاول وكذا التعليل للثانية
 بناء على كون الوصفة بمعنى الكثرة فيكون شروع من يقوم انفعال البر مع الكثرة ويكون
 ان البر بعد التفسير بان واسع كثير لا مجال لزم فعلم التحقق العام فيه والاطلاق
 على الغالب كون البر مشتملاً على الكثرة وما فوقه وان الاصل للبعد فالمعنى ان هذا
 يزعمون غفلة واقترانه الى النزح وهو البر المشتمل على الكثرة فلا يختص بالزمان
 بالبعد وعلى هذا الابدال الا على عدم انفعال البر المشتمل على الكثرة خاصة وثاني ما يشهد
 جاع عليه في الباب لو كان النفي اقسام جميع ما خرج فلا يدل على ذلك ايضاً حيث ان الحظ
 ح انه لا يفيد شئ افساد لا يجوز الاشاع بنى من الا بعد نزح جميع الاما ينفرد عما
 في الاستصحاب من المعبر انما ان يكون المعنى لا يفيد فساداً فوجب التعليل كما قال في
 المؤمن لا يثبت اي لا يصبر في نفسه غيا وكقول الرواة ماء الحمام لا يثبت مع ان يزعمون
 ان ضرورية الغفلة وكون التعليل للمعبر بالانزح فيم كل ذي مادة لا يجري فيشتمل
 التابع كما اختاره الشبان قد في المقنع والتهذيب وكذا في زوال الوصف كما هو حاصل
 المتين والابدي على حكم احادوا لا يستقام بان مثل هذا البر من منصب الامام مع فساد
 في نفسه لا يصلح لان يند عليه فان منصب الامامة لا يقضي ان يكون ما بعد عشر من هذه المجبنة
 مع ان يمكن ان يكون لدفع ترم كرون النزح تغدياً وانما هو لزوال التبر حيث ان وجود
 المادة مع نزح بوحث لك فتم ويجعل ان يكون لتعليل كفاية شياضه المتصل بالمادة
 في زوال الانفعال حيث ان الامام الواحد لا يختلف جزاء في الحكم كما انشا البر في المشي

في ذلك في الشئ في اعتبار زرع الحبوب اذا تغير البذر ولا في شئ من جواهره في شئ من
 الرصاص على هذه العلة ولانك اذا جازى بغيره جازى بغيره حتى يرد في التغير فكذا البذر اذا
 تغير بالزهر لم يمتص الحبوب من الزرع الموجب لزال التغير في العبادات الحبوب فتدبر
 بالتغير هذه روية مع انها مكاشفة لا تخلو عن اجمال وليس في المقام ما يدعى كون المادة الاصلية
 عاصمة بقول مطلق والتغير المتغير انما هو دائم النبع فان اعتصام الخارج بما في المادة على
 خلاص الاصل فانما في المادة على تقدير جوده واجتماعه وعدم ابتنائها في الارض ليس
 مع الخارج حقيقة ولهذا يكفي من هذا الاتصال في اعتصام الواحد فكيف ركل من الوجوه
 والاجتماع محل نظر واذا ثبت ان على خلاص الوجود وجب الاتصال على التغير المتغير وهو
 دائم النبع وفي الدرر من بعد ما ذكر هذا المعنى وعذرا جيدا اذ لا دليل عليه من الاجل
 ولا يباينه الا عينا لان ان يرد به ما يم الزمان كمالا لا يرب في بطلان لا لاسباب الامم
 به وان خصص بعضها فخص تخكم وقد قال المحقق الشيخ على ما في بعض فرائده ان اكثر
 المتأخرين عن الشهيد من لا يحصل لهم هذا المعنى من كلامه وهو منزه عن
 يدعبله في مثل فانه يفتقد لطلاق النفس مجرد الاستحسان وهو غلط الفقهاء
 وبالغ في توجيه ضاده حتى قال ان ليس على نظره محتاج الى الكلام عليه والاعتناء به
 وانما قصد بذلك اشارة الى خطا في توجيهه ودرابجا انتهى وما حققنا في كلامها
 والتسبيح لا يدل على شئ وقد عرفت ان اعتبار دائم النبع على وفق القواعد والتجديد انما
 هو باعتراف امر من صدق المشتق على ان يكون بمعنى الملكة وحيث خفي على هذا المحقق قدوة
 تاخر عنه ما حققناه ذكره في توجيهه وجها خفيفا لا تخفى شناعته على الناظر في بار
 كيف كان في اعتصام من الجواهر عاده انما يتجسس فلا يربس في طهارته باستيلاء ما يخرج من
 المادة وتدافعه عليه وانما الاشكال في الاكتفاء بمجرد زوال التغير من الماء
 لا يختلف اجزا في الحكم وهذا يكفي اتصال الغديا المنفصل بالطار من الخضم مع استواء

السطح مع نزول ليس للتغير سبيل ما يؤثر بل انما استبطوا المظهر من الملازمة بين التغير ورفع
 كالتغير للمادة القوة العاصمة مع زوال التغير من ان اعتصام الخارج بما في المادة على خلاص
 الاصل والملازمة ممنوعة وقد صرح في المعبر والذكرى باعتراف بين الرفع والرفع في التغيرين
 المتساويين اذا اتصل بينهما باقية وهذا من قولنا وبغير كثرة الماء الطاهر عليه
 متداخلا حتى يزول تغيره فان المتراخي من هذه العبارة اعتبارا من ان على زوال التغير
 والاتصال با المادة في زوال انفعال الجارية الا لاقتصر على مجرد زوال التغير كالحق في
 اللغة وتعبير المحقق والشهيد الثابتان قد مر من عدمه ولكن التحقيق كما ذكرنا وان فرض
 ليس لازوال التغير على ما يظهر بالبداهة انما هو في حالات الامور في هذا المقام
 في غاية التوضيح والاضطرار في الحقيقة وادخلت الجائسة على الماء تغيرا لونه وجمعه
 او اختلجه بغيره بغيره ان كان راكدا او بدفعه ان كان جارا حتى يتولى حاله في النهاية
 ويولد عنه التغير السوي في سبيله فاما الجارية طاهرة ولا يتغير بغيره ووقع الجائسة
 فيه الا باستيلائها على احدى صفات اللون والطعم والرائحة يمكن تعريفها بالتغير بالماء
 الى حد يزيل حكم الاستيلاء انتهى وفي ما بعد ما ذكره تجسس الجارية بالتغير بطريق التغير ما
 نفوتها بالمياه الجارية وقد مضى حتى يزول عنها التغير انتهى وهذا صريح في ان المتأخر
 زوال التغير وانما يدفع طريق اذ ذلك وهذا هو الظاهر من خصوصية التغير في الزوال
 كفاية فيتميم التجسس كما وعدم اشكائه ابن ادريس في خلاصه في موافقة كماله في التجسس
 وفي المعبر تعبر المتغير ان كان جارا يتغير بالماء متداخلا حتى يزول التغير انما هو
 التغير بغيره الجارية لا يقبل الطاري بها سواء التغير مستهلك فيه فظهر ان كان في
 فبان بطلان عليه الماء الطاهر المخلق ما يرفع تغيره وينتج في الطاري كونه كرافضا
 وبه قال الشيخ في قول ان الطاري لا يتجسس الا بالتغير والتغير انما هو بغيره لا انتهى وعمل
 ما في قول الماء الواحد لا يختلف اجزا في الحكم فاذا لم يتجسس الطاري بغيره فغيره

وارضاء الحق هذا التعليل دليل على المناط في جميع المقامات بل ليس مقتضوا التعليل الأول
 الأول واستهلاك المعبر عنه عن زوال التغير بالطامر في وجوه كعدم الارتفاع في
 زوال الوصف والحاصل ان تغير بغير تغير الغناء بشهد بان غير من قولنا شي واحدا بان عادتهم
 ذكر خلافاً لشيء خصوصاً ابن العربي ومنعاده الحق بغير خلافاً ابن العربي وكذا العلامة
 ذكر خلافاً لشيء ان خصوص هؤلاء العلماء لا يثبت المناط منهم عن مخالفة من تقدم عليه ولو
 بطريق الإشارة بل الشهيد مع صريحه في المعبر بان المناط زوال التغير عبر بالنداء في
 والذكر في الأول وهو بداهة حتى يزول التغير في الثاني ظهر بجاري بالنداء في الكثير
 بنحوه ان يفي كرا ضاع عن غير تغير والافعال كعليه متصل فكذا حتى يزول تغيره ولو
 عو عن غير الماء ثم به طهر ولو وتماماً يمكن ذلك لزوال المقتضي ولو قدر بقدر التكرار
 متميز وزوال التغير بقوته باننا فحق عن الكواجر انتهى فكذا في سلك مسلك من تقدم
 عليه في المعبر باعتبار النداء مع انه لا يعتبر لازوال التغير واكثر من توج الكثير بزيادة بان
 الغرض انما هو زوال التغير لا تقدم انحصار طهارة الكثير في التوج من البداهة وفوله
 ولو قدر بقاء التكرار الطامر متميزاً في صريح في ان لا يعتبر في الطهر شيئاً سوى اتحاد المفضل
 مع المقتضي وزوال التغير والحاصل ان عدم كون مقتضواً يعتبر بالنداء في حصول
 من البداهة حيث ان اعتبره من لا يعتبر في الطهر بل لا يقبل كالتجواب ابن العربي بل لا
 والشهيد ايضاً كذا ما اقل فوضح فان كفى في طهارة التغير بان اتصاله بما ياد في
 السطح في جميع كتبه التي نرى فيها المسئلة في المنتهى لو وصل بين العذرين بباقي غدا
 واعتبر الكثرة فيها جميعاً اما لو كان احدهما اقل من كذا ولا فته بخاتمة فوصل بتدبر
 بان كذا قال بعض اصحاب الاول بقاء على الجملة لان مما تارة عن الطامر مع انه لو
 بما تارة من التغير عندي فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان طهر ما يقتضي عن الكواجر
 الكثرة عليه والشك ان المداخلة متممة فالمعبر ان الاتصال الموجب هنا انتهى وانما طهارة

مرد على المعبر في المعبر حيث قال لو تفر حيث قال لو نقص العذير عن كذا فمحل
 بتدبر فيه كرفي طهارة تارة الاشارة بقاؤه على الجملة لان مما تارة عن الطامر لغير
 لو قلب الطامر غير مع مما تارة فكتبت مع مباينة انتهى في العلامة مع انه لا يرى للامتزاج
 معنى محصلاً ويكتفي بمجرد الاتصال بغير في طهارة الجارية الكثرة والنداء في طهر هذا
 اعتباراً اذا على زوال التغير واما الثاني فقد عرفت كثرة ما اتصل بالراكد المفضل
 بالكو المتغير اذا لم تغير ان قلت قد صرح ايضاً في الذكرى بعدم كثرة المفضل بالمقتضي
 قال ويظهر القليل يظهر الكثير مما زجاء ولو وصل بكره ما لم يظهر للمميز المقتضي لاختصاص
 كل حكمه ولو كان الملافة بعد الاتصال ولو باقية لم يتغير القليل مع مساواة السطح او عاود
 الكثير كما في الحمام ولو نزع الكثير من تحت كالفورة فاستخرج طهر بصبر مرة واحدة اما
 لو كان ترشحاً لم يظهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى فهذا صريح في الفرق بين الدفع والرفع
 كما للمعبر واعتبار الامتزاج في خصوص الطهارة بل كثرة الطهارة في ايضاً لو عثر الكثرة
 بمائة الخبر في الكثير الطامر مع الامتزاج ولا يكتفي بالماثلة ولا اعتبار لغيره لاسيما
 ضيقه ولا بشرط الكثرة الطامر ثم بشرط الملك لمحقق الامتزاج انتهى فقلت ان اعتبار
 الامتزاج كما هو صريح كلامه انما هو لمختص بالاتحاد ولهذا كفى في الغاء التكرار بمجرد
 والتاقت في مثل هذا المقام من مثله غير معقول فزاده من القليل خصوصاً في تدبر كما
 صرح به في المعبر ويظهر من ملاحظة بقية كلامنا حيث ذكر الاتصال بالساقية مثل
 بالحمام فتدبر الا ترى تقليل الطهر بالامتزاج بصبر مرة واحدة واعتبار الامتزاج
 في الكثرة ايضاً لذلك حيث ان سبيل الى تحصيل اتحاد بعض اجزاء طامر مع المقتضي
 متحد مع ما بقيت ما في الكثرة ايضاً فكتفاً بمنزلة هذا في خصوص الطهارة مع ان ماء الكثرة
 مغاير لما عثر فيه خصوصاً مع ضيق الرأس من اقوى الادلة على ان الماء غدا في زوال
 الانفصال مجرد اتحاد المفضل مع المقتضي ولو بالنسبة الى بعض اجزاء كما في المعبر بالامتزاج

من غير فصل الاغذية ثم يوجه عليه وعلى المعبر ان لا معنى لاعتاد العذرين قبل الانقضاء
وتقدم ما بعده حيث ان الانفعال لا يجعل الواحد اثنين بالضرورة فلا مانع
عن الالتزام بكفاية مجرد الانقضاء بعد الزوال كما افاده في المتن وسيجي زيادة توضيح ذلك
في محله انتم وفي المتن والحجاري انما يظهر بان كفاية الماء المذافح حتى يزول الغبر
الحكم بان لا وصف في زواله ولا في الطلوع لا يقبل النجاسة بحراية والمتغير مستهلك
فيه يظهر انتهى والتعليل الاول صريح في ان الانفعال بما اقتضى المعصم بدونه
الغبر فلا يتوقف على الطهارة الاعلى زواله والتعليل الثاني هو الذي يظهر من مجموع
الذي لا يعتبر لازوال الغبر وتعرفت انه ايضا كما صرح في ان الغرض انما هو زوال
الغبر لو كان سبب الطهارة امر وراء ذلك يوجب التعليل كما لا يحتاج فيقال لان التزاحم
الذي يعتبر في الوقوع حاصل في الغرض وفي التزاحم يظهر الجارية المتغيرة بالنجاسة بانكار
الماء المذافح حتى يزول الغبر والواقف بالقاء كرد غرضه فان زوال الغبر والاخرى هكذا
انتهى وكان الغرض من القاء الكوليس لا يحصل الاغصاع المعصم بعد زوال الغبر
من غير مجازتهم وليس بالقاء ايضاً خصوصية عند عدم كفاية الماء بالانقضاء بالانقضاء
وكفاية الاضطراب في الواقف المتغير اذ بقي مقدار كفاية رفع الغبر وكفاية الاصل
بما اذا بقي الكمال الملقى متميزاً فكذا ليس الغرض من الكثرة والمذافح الا ذلك وفي النكارة
والجاري يظهر تدافع حتى يزول الغبر لا سيما المتغير وعدم قبول الطهارة النجاسة هو
ايضا كما تقدم كما صرح في ان الساطع في عو الطهارة امران زوال الغبر المتغير بالانقضاء
المتغير واتحاده مع ما لا يفعل وفي الارشاد ويظهر تدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول
الغبر وفي القواعد والجاري يظهر كفاية الماء وتدافع حتى يزول الغبر والغرض من
في المتغير كما هو صريح الارشاد وفي معنا التكاثر على المتغير كما هو المعبر في المتن
ومعنا الاستيلاء عليه واستهلاكه فيه وحصل المجموع زوال الغبر بالانقضاء مع الطاهر

وتحاصل زعمهم علم ما رتب بين صريحه وان المانع انما هو زوال الوساو ان الوقوع بسبب
اليه كالسراة وكما صرح به في المتن من التعليل بان الحكم تابع للموقف في زواله من غير
فيه كفاية البقاء واختلاف القول من شخص واحد في اكتفاء المذافح تارة واعتبار كفاية
اخرى على اختلاف الغبر ايضا بطف المذافح تارة وحصله حالاً اخرى مثله بغير ما ذكرنا
مع ان جعل الغاية زوال المتغير بقاءه بان الغرض من الغبر ان الطهارة المدخول عليه غاشية
ولو سلم انه المذافح فبذلك على المطلوب ايضاً لان عدد كثرته والمذافح يزوال الغبر
لان كان هو المقصود وان لم يكن مذكور في الكلام بمنزلة العلة الغاشية لانه ان كان الغرض
حصول الاخراج فزوال الغبر ليس لازماً له بل هو من الافراق من الطرفين فالغرض ان يمان
ويظهر يزوال الغبر والافراج وان كان الغرض من المذافح المذافح من المادة الذي هو
عبارة عن الخروج بقوة فالامر ظاهر وكذا لو كان المراد كثرة الماء مقدماً فانه اعتبار
مستقل يختلف باختلاف مراتب الغبر وايضاً عدم اعتبار الكثرة اذا زال الغبر من قبل
نفسه او بقدر تحققه فيغبر الكثرة بحيث كان من الغبر موجوداً وموجوداً السبب في العلة
فيكفي في انصاح مرادهم من كفاية كلمات المتأخرين مع المتأخرين فان ساطعها بشهاد
مقصود الجميع شيء واحد مع ان كفاية جماعة من هؤلاء بمجرد زوال الغبر معلوم من غير
كالسراة وتعالى كالمسئول ومن الخارج كالوسيلة والسراة ايضاً وط وكيف كان
الحكم مما لا يربط بالانقضاء بالمادة لو لم يكن عاصماً لانفعال الجاري بالانقضاء اذ كان
قليلاً وبعد زوال الغبر فالعاصم موجود وليس بوسيلة من الدفع بقاها من لادته فانها تدل
على ان الغبر مانع فاذا زال فيؤثر المقتضى اثره ولا يقتضي هذا زوال الغبر في تركه
فان الفرق واضح حيث ان الغبر يقطع عن الاعتصام بالاستيلاء فبحاج وعاصم اخر
بجلاء ما نحن فيه حيث ان العاصم انما هو المادة الباقية على ساطعها ثم يشبه المقام
لو غبر بعض الواقف وكان الباقي كزوال الغبر من قبل نفسه فان ظهر جواز

ما سمعت قول الشهيد في الذكرى لو قدر بقاء الكواكبا متميزة وانه لا بقوة
 عن الكواكبا فان كان كذا عرف صريح في الاكتفاء بالاشتمال على العاصم بعينه والغير
 ان المستدام كلامهم في بعض المقامات ان اعتبار التدافع والتكاثر انما هو في قبيل الاكتفاء
 بمجرد زوال التغير وهذا يكشف عن اطلاقهم على عدم الاكتفاء بمجرد زوال التغير في الشيء
 الحوض الصغير الحمام اذا تغير لم يظهر اجراء المادة السيل لم تغلب عليه بحيث يتولد عن
 الصادق حكم بانزلة الجاري لم يظهر الا بالاستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله
 وهذا كما ترى صريح في اعتبار الاستيلاء في تظهير الجاري حتى انما نشأ اعتبارا فيها
 بمنزلة وفي النهاية وانما انفس الحوض الصغير من الحمام لم يظهر اجراء المادة السيل
 عليه بحيث يتولد عليه الصادق حجة كالجاري لو غلب الجاري لم يظهر الا بالاستيلاء
 وهذا ايضا كالاول صريح في عدم كفاية مجرد زوال التغير في التدافع والتكاثر بعد
 عن الاستيلاء وفي التذكرة لو غلب الحوض الصغير من الحمام لم يظهر اجراء المادة السيل
 ما على ما انتهى وهذا صريح في ان المراد بالتكاثر الاستيلاء بعد ان الراد منه وما
 تقدم قلت لا يرتك التكاثر والتدافع للاستيلاء الذي هو امر زائد على مجرد الاصل انما
 ولكن الاستيلاء يكون له خصل واحد وتكون لانه التغير والتكاثر انفعالا الجاري في كل انهم
 في صورة التغير وان لم يكن الانفعال بغيره فربما وهو ان تدافع في الجاسة للخارج حاشا لانقطاع
 المادة ثم ينفصل بالمادة لم يكن سبيل الى تظهير المادة الا بالاستيلاء بقاء على الخارج
 حتى يزيل تغيرها وما دام الحمام فاعتبار الاستيلاء فيه انما هو خصل واحد كان
 الكثرة المغروس في الكثير حيث ان ما في الجاي من اختلاف سطحه مع ما في المادة لا يتخذ
 مع مجرد الانقضاء او بقاء اعتصا لسانا العالي في الحمام من جهة انه على خلاف الاول
 حتى بعد الامتراج كما يظهر من اشكال العلاقة في التحد منها الى غير ما يقتضيه
 على القدر المستقيم بل ببقاء من تشبيه الامام بالجاري ان تظهير ما في الجاي من المادة

ليس بالاستيلاء حيث ان كيفية تظهير المادة للخارج في الجاري معلومة من الخارج لانها
 في صورة التغير كما هو المصريح به في النصوص والقاري لا يتغير لانفعال مع الانفعال الا
 مع التغير ومع الانقطاع يخرج عن الجريان فانقضاء ما في الجاي من مجرد الملاقاة كانفعال
 الجاري بالتغير وكان الثاني لا يظهر الا بالاستيلاء لزوال التغير فكذلك ما في الجاي من
 انما يظهر بما في المادة اذا تحقق فيه الاستيلاء ولم ان هذا الذي اراده انما هو ما تقدم ذكره
 اراده في حلو مقادير القول في الجاري ويجوز ما في الجاي من الصفات من ماء الحمام اذا كانت
 له مادة سلم سواء بلغت حدا الكرام لانه في التغير حوض الحمام اذا كان له مادة لا ينجس
 ماؤه بملاقاة الجاسة ويكون كالجاري الى ان قال ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها
 لكن لو تحقق نجاستها لم يظهر الجريان انتهى وهذا صريح في عدم اعتبار الكثرة في خصوص
 المادة وما عدم اعتبارها في المجموع فلا والعجب من القوم حيث نسبوا الى صريح المتبر
 عدم اعتبار الكثرة في المجموع في مقام الدفع واعتبارها في خصوص المادة في الرفع
 استنادا في الاول الى الفقرة الاولى مع انها مملئة من هذه الجهة بل بالاطقة بالخلط
 لتخصيص المادة بنفي اعتبار الكثرة فيها ولو كان عرضة ما نوهوه لنفي اعتبارها في مطلق
 ماء الحمام فيه وفي الثانية الى الفقرة الثانية وهو غريب فان معناها ان جوابا لادة
 انجسته ليس يظهر لها لان جريان المادة الطاهرة الى الحوض النجس ليس يظهر له قال
 في السرار وما دام الحمام سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة من الجري فان لم يكن له
 مادة فان كان كذا فاضا عد انما هو طاهر لا ينجس حتى من نجاسات الاما تخرج وقتلا
 على ما قد منا لقول فيه ونشر حثا فان كان اقل من الكره على اصل الطهارة لم يعلم فيه
 نجاسة فان علمت فيه نجاسة وجرت المادة التي هي المزيل فقد طهر وجاز استنائه وان
 لم يبلغ الكرم خصال الجري به فان انقطع الجري عن كونه كرافة كان انقصر من كونه
 فهو على اصل الطهارة مثل الاعتبار الاول الا ان يقع فيه نجاسة ثم لا يزال عند الاعتبار

ثانياً المادة المذكورة لا تعد وثلة أقام اما تعلم طهارتها بقينا او تعلم نجاستها بقينا
لا تعلم نجاستها الطهارة ولا النجاسة فان علمت الطهارة فالحكم ما تقدم وكذا اذا لم تعلم طهارة
ونجاسته فهو على اصل الطهارة في الاشياء كلها والحكم ما تقدم واما اذا علمت انها نجسة بقينا
فلا يجوز اعتبار ما تقدم لان الاختلاف ان الماء النجس لا يظهر بغيره فان قيل الكلام في المادة
طلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبيل سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة من
من نبتة وخصه ما يحتاج الى دليل قلنا الاطلاق لا يعم قد يخصص بالادلة بغير خلاف بين
من ضبط هذا القول بامتناع الفقر ومن العلوم الذي لا خلاف فيه ان الماء النجس لا يظهر بغيره
ولا يظهر غيره اذا لم يبلغ كرا على ما مضى شرحنا له ويحوي الخطاب من الاخبار ما يفتقر على ما
قلناه لان المعتبر في مادة الجري ان لا يعلم بطهارة ولا نجاسة فهي المرادة بالخطاب لان الاشارة
داخل الحمام لا يعلم ولا يصير ما وراء الحائط فيحكم بان المادة عند هذا الحال على اصل الطهارة
وشاهد الحال لا يفتقر اليك بما قلناه فهذا هو المعنى بالمادة وكون المادة المستقر نجاستها
وقبره بغيرها بان الغرض دفع توهم طهارة المادة النجسة بغيرها وفي المتن وفيه عدم العلم
بالنجاسة في المادة لا العلم بغيرها فان بينهما فرقاً كثيراً اما الاول فلا ان النجس لا يظهر بغيره
انقضى وهذه ابنته صريحة في نفي تأثير الجريان في طهارة المادة والى هذا ينظر ما في الخبر
فان موضع دفع توهم كون جريان المادة مطهرة لها لا في الحوض ولكن الانقضاء يمكن ان يظهر
كون الحمام ملحقاً بالجاري من كل من ياريز بالمطوف الحائط من غير ضرورة باعتبار الكثرة
السرارة مع ابراهم في دفع توهم حصول الطهارة بالجريان مع ان من الواضح ان كبريت
عن دفع توهم عدم اعتبار الكثرة مع ان اولي التوهم لاطلاق الاخبار على ما توهم هذا
من اقوى الشواهد على عدم اعتبار الكثرة عنده بل يظهر من هذا في المبسوط ايضا كما ان يظهر
كل من عرض عن الغرض من ماء الحمام ان لم يسر له حكم على خلاف الفواعل المتفق والمنقذ
وجعل العلم بعمل الجبل والقوة والاقتضا والاختلاف والمذهب الكافي والغنية

على ما حكم وكيف كان فان لم يسر له حكم على خلاف الفواعل من ساوى سطح الحوض سطح المادة
انخذ ابا الاتصال وكفى في الاختصاص بالجمع كرا ويرتفع النجاسة باقتضا النجس منها بالاختصاص
كان كرا طاهراً وان اختلف سطحها فيما لم يجل ماء او لا يكتفي الاضافي بمحقن الوحدة ثم لو
لم يكن في الحوض ماء واجرى الكون من المادة فهو ماء جلياً لا يخرج عن الوحدة بقدر كبره
وان اختلف السطح وان استقر الماء في الحوض فلا يتجدد مع ما في المادة بمجرى الاتصال
الا اذا غلب عليه ما يجري من المادة واستهلك في غيره ومع ذلك يستقيم السائل بالبقاء
اذا كان العالي كرا دفعا ورفعا لم يمتد واما اذا كانت المادة الباقية حذركوا اسفل فلا يمتد
بما في الحوض الا اذا كان قابلاً على سبيل القوة والهوران فان فيه اشكالاً لا يتفهم
البحث ان المناطق في محقق الوحدة امران ساوى السطح مع الاتصال واتحاد المكان حيث
تحققت الوحدة فمع الكثرة يستقيم كل جزء بالباقي ما القليل يفعل جميعه بمدة جزء
منه للنجاسة مع تساوى السطوح ومع الاختلاف فلا تدرى النجاسة من السائل الى السائل
اذا كان علواً معتدلاً به حتى الى الجزء الملاصق اجماعاً كما ان تدرى من السائل الى السائل
كلت وهذا كله مما لا اشكال فيه ولا خلاف عليه يتفرع ما تقدم عن الذكرى من طهارة
ما في الكون المنفوس في الكثير الطاهر اذا امتزج به في الجملة حيث ان اتصال المثلث الذي
هو منزع ما بين المائتين المتقاربين من مع كل واحد منهما فلا بد ان يشارك احداهما في
الاخر ولا مجال للحكم بانفعاله لعدم سريته النجاسة من السائل الى السائل على ما تقدم
ان يكون شاركا في العالي وحيث الماء الواحد لا يختلف اجزاء في حكم فلا بد من حكم
بطهارة ما في الكون مع عدم التغير بالنجاسة لتساوية اختلاف الاجزاء في حكم ومن هذا
الظاهر السر في الحكم به ابراهم في دفعه وتبعه غيره من اهل التحقيق من يقوم السائل بالاعتناء
لكثير دون العكس واتحاد السائل مع العالي عبارة عن الحوقل في الاغتصا بالكثرة
ولو انفككت في الاتحاد بغير الفاء وهذا فيما اذا كان الاغتصا بمثل الساقية واجه واما

كان بالميزان شبهة فاختار الماء المتوسط ما في المادة لا يخلو عن خفاء وان كان فيه
ذلك ولهذا توفى في العدد من الحام الى غيره ايزا منارة وارجع الخوف اخرى مع حزم
بما حققناه في العذرين واذ قد تحققنا ما حققناه ظهر لك عدم الاضطراب في كلمات
والشبهه ومن تبعها من المحققين قدس سرهم وان التامل في الحكم كقولهم اضطراب الكلام
ناش عن قلة التامل والتدبر وتفصيل المقام ان قد ثبت الاقدام في مقامات ثلثة منها احكام
الجاري باختلاف سطح اخر حيث نزم ان في ان في عدم تقوم العالي بالسافل ومنها ما يتوهم
من تشویش كلامهم في هذه المسئلة ومنها ما صدر عنهم في نظير الواقع اما الاخير فيلحق
البحث فيه واما الاولى فنفي ووض الجان في شرح قول الماتر قدوة فان تغري بعض الجاري
مخبر المتغير خاصة بعد كلام لا يخلو عن نظر فادبلم ان في هذا المقام بحث وفي كلام آخر
في هذا الفصل اضطراب وغور بالمقام ان الخصوص الدال على اعتبار الكثرة مثل قوله
اذ بلغ الماء قدر لم يخبر شي وكلام اكثر الاصحاب ليس تقيد الكثرة بكون سطحه
مستوية بل هو من من المختلف كيف اتفق وقد ذكره المصنف في كسره وغيره في عدة مسائل
كعده المسئلة ومسئلة العذرين الموصولة بينهما باقية ومسئلة القليل والافضل
بالجاري فان حكم باتحاد حكم العذرين مع السانبة فمضى كان المجموع كالم يفعل بالملاقاة
ومثله في القليل المنصل بالجاري يقتضي هذا الاطلاق الموحى في النص والقوى ان كلا
من العالي والسافل يتقوى بالانز ونفصلهم هذا الذي حكينا في اول المسئلة
لانهم حكموا فيه بانزني كان المجموع كرا ولم يخبر بمصنعه لم يخبر وكذا لو قطعت النجاسة الماء
مع كون السافل لا تقوى الاعلى بالاسفل لزم نباسة الاعلى من الاسفل مع نقص
عن كرم وقد قيد هذا الاطلاق جماعة من المتأخرين كالشهيد الشيخ علي مرتضى
فذكر وفي مسئلة العذرين والقليل المنصل بالجاري ان الاتحاد لا يحصل بينهما
مع تساوي السطح او علو العذير الكثير والجاري على القليل فلو انكسر الفرض بان كان

العذير القليل اعلى غير بالملاقاة وكذا الواقع المنصل بالجاري سواء من على الاعلى
لا يتقوى بالاسفل مع انهم ما نفوا في مسئلة الكتاب على افضل المتقدمة المستلزم لتغير كل
منها للاخر واطلاق النص عليه ويلزم من عدم تقوية الاسفل ان يخس كل ما كان تحت
النباسة من الماء المنحد وان كثر جدا وصغر موافق للحكم ولا يد عليه بل يلزم على هذا
مخاينة جارية على القول باسقاط كرم مع عدم تساوي سطوحه في كل ما اسفل منه عن
النجاسة وان كان نهر اعظما ما لم يكن فوقه من كرم وهذا كله مستبعد جدا بل باطلا والمجمل
فكلام المتأخرين في المسئلة متناقض الى حد بعيد لنا الفرق بين المقامين وفي علم من
اتحاد موضوع المسئلتين انتهى فركا زى زعم ان اخلا السطح بزم هوالة الاساطين
من حيث هو مانع من تقوم الاعلى بالاسفل مع ان يدعي الفناء وتدر في ان لا
ليس على ما زعم بل انما يعتبرون التساوي مع تعدد المكان فان مجرد الاتصال لا يكفي
في هذا الوحدة وكيف ينسب اليهم ذلك مع انهم يعتبرون الاسواء الا في العذرين
وما يشبهها مع تعليلهم له بان سبل تحصيل الاتحاد وان لا يحصل الابه فما افاده نقدي
اولا من ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة وكلام اكثر الاصحاب ليس فيها تفيد بالنسبة
خوبلا الاختصاص لاكثر بذلك فان لم يفسر في كلام من تقدم عليه نقدي هذا التقيد وانما اعتبر
من اعتبر تحصيل الموضوع وهو الماء الواحد الكثير لا ان شرط الحكم ومن الغرض الذي يحكم
عن الشهيد وان قدس سرهما ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا بذلك ومع ذلك نزع امرنا
لاطلاق القول باعصام الكثرة فان هذا صريح في ان الكثرة لا تحصل الا بالاستواء
في العذرين لعدم الوحدة فكيف بنا في اطلاق الحكم مع ان هذا الاعتبار قد مر في
نقدنا في اول بالذكور منها مما رام كما لا يخفى على ائمن بل هذا الكلام من اهل
التفصيل يد على كون الشهيد نقدي اول من صدق في هذا في الواقع انما اطاع عليه
كما لا يخفى على الخبير في كره لو وصل بين العذيرين بساقيه اتحادا ان اعتد الماء والا

في خواصه فلا يفلو فضل الا على غير ان فعل الملافة انتهى وهذا صريح في تفيد الطهارة
 في سائر كسب من اتحاد الغديرين بالاتصال السابقة فالشبهة مسوقة في هذا التفسير
 وبالمجمل فلا اشكال عند هؤلاء في عدم اعتبار الاستواء في الوحدة مع اتحاد المكان
 ان الاشكال عند من في اعتبارهم مع تعدد من الاول الجارى سواء كان غزاة ام لا
 مع اختلاف سطوح الارض اذ كانت واحدة واثبات في الغديرين واما الحكم حيث اختلف
 السطحان فلا تناقض ولا منافاة وهو الحق الذي لا يربطه بمحصل الاتحاد مع تعدد المكان
 اذ كان باقيا السافل مجتمعا مع ما في العالي ثم اختلفا يكون بعض في العالي وبعض في
 في السافل من غير انقطاع فان الماء الرازول اتحادا بالجويا الى امكنة مختلفة قبل
 الانقطاع ثم يحصل الاتحاد مع تعدد المكان اذ كان ما في السافل بمجرد اتصاله
 بالعالى والحاصل ان الفرق بين الاتصال المسبوق بالانقطاع وبغيره واختلاف المكان
 من تحقق الاتحاد حيث كان الاتحاد حاصل قبل الاتصال وبما اخرى اتصال المائتين
 التعد لا يكفي في الاتحاد مع اختلاف السطحين فقد امكن ان يرتد المكان على تعدد المائتين
 مع الاتصال واختلاف السطحين لعدم زيادة اتصافا شيئا انتم فظهر الفرق بين
 وعدم تناقض لاختلاف موضوع المسئلتين هذا ما يظهر منهم ولكن التحقيق في
 في مثل الماء على واحدة ولا معنى للاتحاد في مثل ذلك لاستحالة التداخل غائبة
 انما في بعض المقامات اظهر وليس للعرف هناك حكم بغير ما هو واقع فان انكم عرضتم
 قائم بالمجوع تخفيفا وعلى هذا يتفرع كون كرجسا واحدا تخفيفا قائم فانه
 يظهر في المسئلة ودل عليه طلاق انشور الماء متى كان قد ذكر متصلا ثم عرضت له الجا
 لم يؤثر فيه الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح او مختلفا فان كان اقل من كرجس
 بالملافة مع تساوي سطوحه والا اسفل خاصته ثم ان اتصاله بالكثير بل الحكم بخاتم
 اعتبر في الحكم بطهره مساواة سطوحه لسطوح الكثير او علوا الكثير عليه فلو كان المتنجس

والفرق

والفرق بين الموضوعين والمتنجس شتر وهو المطهر عليه ولا يكفي دروده على المطهر
 للمتنجس كما سياتي فاذا كان سطح المتنجس من سطح الكثير لم يكن الكثير دونه عليه ولكن بشكل على
 هذا الحكم مع تساوي السطوح اذ لا يتحقق في دروه الطاهر مع تناقض كلامهم على
 طهر المتنجس ويمكن له بان جماعة من اصحاب منهم المع والذكورة والشبهة المذكورة
 شرط في طهر المتنجس في هذه الحالة من ارجح الماهر به ولم يكتفوا بمجرد المماسرة وهو شرط
 في الحقيقة يرجع الى علو الجارى اذ لا يتحقق الا من ارجح بدونه وقع يتحقق لثبوته ضرورة
 الطاهر على المتنجس وبزوال الاشكال وهذا الشرط حسن في موضع مع احتيا عدم اشتراط
 شئ من ذلك بل لاكتفاء بمجرد اجتماع الكرو لصفحة الوحدة الوجهة للكتلة الدائرية
 خصوصا لو ثبت قوتهم اذ يبلغ الماء كرا لم يغلب خبثا واطلاق جماعة من الاصحاب عليه
 لكن العمل على ما ذكرناه اقوى لعدم ثبوت الجواز عما الخبر الذي ورد صحيحا ما اسلفنا من قوله
 اذ يبلغ الماء فذكر كرا لم يجز شئ كما سياتي تحققة انتم ثم وحي لا بد لجمع الماء فذكر كرا لا
 على عدم قبوله للجائسة الطاهرة لا على دفعه السابقة ثم يلزم ذلك لمثل الشئ على وجه حيث
 عمل بمضمون الخبر وحكم بطهر المتنجس اذ يبلغ كرا وان كان في هذه المسئلة فذاكر الطهارة
 ونقوية الاسفل لا على انتهى وفيه ان عاجز من ان الكرو لا يفضل الا بالتغير مع غيره
 بين استواء السطوح واختلافها هو وكثير ليس تخفيفا جديلا بل هذا من الواضحات لعلنا
 وقد عرفت ان اعتبار التساوي انما هو لم يحصل الاتحاد في بعض الموارد واما اعتبار العلو
 التساوي في المطهر فليس لاجل التعبد بل انما الغرض من الاتحاد هو اتبع من تحت حيث انما
 في غير الجارى ليس متصلا مع المتنجس من همهم والسافل يتنجس بالعالي فكلما واتصل بالمتنجس
 يتنجس واما التساوي فيتم مع مجرد الاتصال ولهذا التفرقة واما العالي فهو وان كان
 مغايرا للمتنجس الا ان الجائسة لا تشرى من السافل الى العالي وهو معتصم بالكثرة بالمتنجس
 فيظهر بانما المتنجس مع السافل فلم السافل لعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد في الحكم على ما عرفت

واما دبرهم بكلامهم من انهم اعتبروا الممازجة في حال استواء السطوح وهو لا يقدح
عن علو المظهر ولا يكاد ان يكون له محصل حيث ان العلامة في التذكرة لم يعتبر الا مخرج السطح
واما اعتبروا مع التفاضل بل طعن على من اعتبر الا مخرج مع تساوي في المنتهى نعم اعتبر في الذكر
تبعاً للمعتبر ولكن اجاب عن اعتبار علو المظهر انه انما يرفع الامتياز ولا معنى لكونه مخرج
انما هو من المخرجين عالياً والنجس منها سافلاً وان هذا من عجائب الكلمات مع انه لو كان
كل سافراً الاكفاء بالانسان التساوي واعتبار الامتياز فان يرجع الى اعتبار السطح
التساوي واما ما نسب اليه الشيخ على فانه ثابت فانه بعد احكى الاقوال في تنعيم النجس
الاطلاق في القول بالعلو انما هو كثر المحققين استنادهم الى الخبر والماخرون على ما
حكم النجاسة وانما كبروا في حديثنا واولا اولى عليها دليله طعنوا فيه بباطل ضعيف ولا
في ان احباط مؤتمل بقوم والمحقق حكم اخر انتهى ولا يخفى ان هذا كلام يحمل لادلائله
على موافقته مع ان لا حاجة الى استظهار عدم اعتبار الامتياز في هذا الكلام فانه خرج
حيث ان الامتياز غير شرط للاصل ولا ليس لامتناع معنى محصل انتهى ومع ذلك فقد
عرفت ان كلاً في غاية المتانة ولا بد عليه تناقض فانه لا يفرق بين الدفع والرفع وعدم
بالانصال السافل ليس لاجل اعتبار العلو المظهر بقدر بل هو في مقام الدفع ايضا لا يكتفي
بهذا الاتصال بالنسبة الى السافل كغيره من المحققين ثم قال في روض الجنان بعد اعتبار
واقوى ما يجتمع به على ذلك ان الاسفل والاعلى لو اعتداف الحكم لزم نجسها بالاملاحة مع القلة
فيلزم نجس كل ماء اعلى متصل بماء اسفل مع القلة وهو معلوم بطلان حيث
لم نجس نجاسة لم يظهر بغيره وهو الجزء الممتزج من اسفله بالكثرة فلا وهذه حجة متينة
تكون نجاب عنها من حيث المعارضته والحل لا الاول فلما افهم في مشقة الجارية لاغزاة
على عدم نجاسة المجموع اذا كان كوا واما نجاسة غير او كانت مغيرة ولم يرفع عمود
الماء وكان الباقي من الاعلى والاسفل كرا او قطع عمود الماء مع كون الاسفل كرا وفي

هذه الصورة يتقوى الاعلى بالاسفل والالزم الحكم بنجاسة بيان ذلك ان النجس من
المختل بالنجاسة او الماء في السطح نجس لجاء الماء من طامع عدم الكثرة المختل
من الاعلى كما هو المفروض ثم ذلك الجزء بما سر فيه اخر وعلم جوا الى الاسفل فلو لم يتقوى
الاعلى بالاسفل لزم نجاسة جميع ما جاور النجاسة الى المنتهى السفلي وان كان كثيراً مع حكمهم
بعدم نجاسة واما الثاني فلا يمنع من استلزام ذلك نجاسة الاعلى فان لم يحكم عليه
بالطهارة بجزءه النقية او الاتصال بل دخوله في عموم النجس واطلاقاً فانه نجس عليه ترك
فلا يخفى شواذ خلاف ما تقر عنه مما عدم نجاسة الاعلى على تقدير القلة والاجماع منعقد
على ان النجاسة لا يبرى الى الاعلى مطم ولا خصوصية لذلك بالماء ولا يبرى بل ياتي
بالماء الباقي لا يتقوى بغيره باضمار عدم تغل سريان النجاسة الى الاعلى مع كون
حركته الى جهة النجاسة ولو كان كذلك ما امكن الحكم بغيره بالقليل لانه عند صب الماء
وانصبا بالنجس يغلب الماء في الانية المحبوبة منها ونجس الانية وذلك كل خلا الاجماع وحل
الجواب يرجع لما يتقوى الاعلى بالاسفل على تقدير الكثرة انما هو بالاضطرار بالاستسقاء
فلا يرد النقص باستلزامه نجاسة الاعلى انتهى وقيل ان دليل على عدم اعتقاد الحال
بالانصاف انما هو ما اشترط البه من انهما ما ان مختلفان فكل منهما حكم وانما يقع الحكم على
من جهة انما بعض اخر انهم معروفاً بفصل المشترك ولما كانت النجاسة لا تسري من كذا
الى العالي فلا يمكن الحكم بنجاسة هذا الجزء المشترك مع علوه حال الجوار فغيره يكون طاهراً
والماء الواحد لا يختلف اثره في الحكم فتعين لمحو السافل العالي وما ذكر من النقص
فيه يعرف من ان العلو لا يمنع من الاعتصام مطم وانما يمنع منه اذا كان مخاراً للعالي
اختلاف السطوح في السائل لا يمنع من الاتحاد خصوصاً اذا كان المكان واحداً كما
هو المفروض في الجارية على ارض منحدرة ويظهر من هذا حال الحل ايضا فان هؤلاء
الاعتبارون في الاعتصام شيئاً سوى الكثرة المتوقفة على الوحدة وانما يفرقون

بين الجارى والغديرين مع اختلاف الطوح لتحقيق الوحدة في الاول والثاني
لاختلافها باختاد المكان وتعدد الموجين لاختلاف حال الماء بالكثرة وعدمها
في بعض الصورة قد يروى بالجملة فالذى زعمه دليل لا يثبت بالدليل ما اشرنا اليه
ولا يرد عليه شئ مما ذكره ثم قال ويقتضى على ما ذكرناه من التفصيل ان الجارى
غير النابع عند الجماعة ومنها الخارجة كانا باعنا عند المص ومن تبعه على اشارة كثرته
وقد علم حكمه او منها الغديران فالكل من كل منهما كراود وصل بينهما قبل ملاقات الجماعة
لما فانهما لا يقبلان الجماعة لهماح الا بالغير ولو لاقتهما واحدهما الجماعة قبل الاصل
لم تنفعهما ومنها مادة الحمام وسيا الكلايه فيها التوقف ومنها القليل الوقت المتصل
بالجارى عندهم وبالكثير عند المص فلا ينجس ولو نجس قبل الاتصال بطهره عالم يعمل
عليه الكثير ومرفه لباريه مع الجارى في معرفته ثم يتصل بالكثير او بصغيره
قبل ملاقات الجماعة ولو اصابته الجماعة بعد تقاطع الطرفان كان بعد ذلك
وصولا الى الكثير فينجس بدون التغير وان كان قبله نجس وان اتصل بعد ذلك وعلى
ما اختاره المتأخرون فينجس على التقديرين ومنها الوصل بالماء من ابيه الى الكثير فانه
وان كان نجسا لا يطر منه ما فوق الكثير ولا الاية وان كان طاهرا اصابته نجاسة
غير صغيرة بعد وصوله الى الكثير اتصاله لم ينجس وعندهم ينجس على حالين وعلى ما يظهر
من اطلاق النص وفوى المص وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صلبه في الكثير
حيث يظهر الا انه المماس للماء النجس وما فيه من الماء عند وصوله الى الكثير
وهو بعيد بل هو على طرف الغيض تفصل المتأخرين والمسئلة من المسئلة ولم
نقف فيما على ما يزيل الالتباس سابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى وقد
عرفت فشا التفريعات التفريعات فانه لاختلاف بين العلامة وغيره في عدم
اعتبار الكثرة فيما خرج من جارى كما ان لا اشكال عندهم في عدم اعتبارها

الطوح في الماء الواحد الكثير ولا في عدم اعتبار العلوف المظهر بل يكفي التمسك
بلا اشكال والاتصال من تحت وانما الغرض عدم كفاية النبع من تحت اذا لم يكن لمادة
ارضيه بل لا يبعد الاحتفاء به اذا كان بغيران كما اختاره في الذكرى ومن الغريب
ما فرعه على ما اختاره المتأخرون من نجاسة ماء المطر الجارى في الطرق وان كان
كثيرا او متصلا به بعد انقطاع التقاطع من عما منه ان العالي لا يقوم بالسافل عند
حتى مع وحدة الماء وهو يدعى الفساد لكن الزايم تحقيق الوحدة فيما اذا صلب
ماء الاريق في السرى في غابة المتانة ومنها به الجودة لان التحقيق ان مجرد الاتصال
في الماء يكفي في تحقق الوحدة واما ما استدل اليه اسد من الاطلاق المقتضى للاشهاد
بطهارة بعد الاتصال فهو عندهم بل صريح كلامه الذي مر ابيه من التذكرة من
التفصيل بين العالي والسافل في الغديرين يدل على خلافه فان حيث لم يلتزم باعتماد
الغدير العالي بالسافل فكيف يلتزم باعتماد ماء الاريق بماء السرى مجرد الاتصال
وما اختاره في الجارى لا يستلزم ذلك كما عرفت فتبين ان الاشكال في هذه المسئلة
عند الفقهاء ولا خلاف المتقدمين والمتأخرين فيما زعمه وان لم يأت بما يقتضيه ليل
قد يروى وقال عند شرح قول المص وماء الحمام اذا كانت له مادة حاصلة من كره
فصاعدا بعد كلامه لانه يثبت الاول انما يحقق كونه المادة قبل اتصالها بالحوض لان
ذلك هو المتعارف ومع فله يعتبر كونه بعد ملاقات الجماعة للحوض مثلا وذلك يقتضيه
زيادةها عن كونه قبل ذلك بتحقيق عدم انفعال الماء حال ملاقات الجماعة لمعتبر
كونه المادة بعد الملاقات وبشكل الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الغديرين
المتصلين فان المص وغيره قد حكموا باختادها على الوجه المتقدم فلو اعتبر هنا كونه المادة
مزدون الحوض لزم كون حكم الحمام اعظم من غيره والحال يقتضى العكس كما اختاره
المحقق واجيب عن ذلك بحمل اتصال الغديرين بالسافيه على كونها في ارض متحدرة

لاننا لم نميز اب وخو كما دة الحمام والام يحكم باعتمادها الملا يلزم مثله في الحمام
 بطريق اولي وهذا الوجه لا يخلو عن وجه الا ان فيه تقييد لخلق النفس من غير دليل
 بين ولو قيل بالاكفاء في الموضعين مطلق الاتصال امكن خصوصا الحمام وجه فغير
 كون المجموع من المادة والخوض كرا فلا يتفعل بالنجاسة الا بالتغير انتهى وفيه ما
 عرفت من ان الغديرين انما ينضم احدهما بالآخر مع استواء سطحهما كما
 صرحوا به لا علم ولا فرق في ذلك بين الحمام وغيره كما ان ينضم السافل بالعال
 في المقامين من غير فرق فلا اشكال ثم قال الثاني حيث اشترطنا كونه المادة
 فقال المص وجماعة لا فرق بين الحمام وغيره لمصلحة الكونية الدافعة للنجاسة وتوقف
 المص في المنه وجزم ولده فخر الدين بالغ في الحق ان اعتبر كونه المادة متصلة عن الحق كما
 يقتضيه انهم واكتفينا بمطلق الاتصال وان كان من ميزابا وكانت المادة متصلة بالخوض
 على امر متحدة كما مر فلا فرق بينه وبين غيره والافال فرق واضح واختصاصا بالحق
 ولكن عزم الجماعة بعدم الفرق ومنهم المص والشهدية يقتضي عدم اعتبار تلك الشروط
 في الاتصال لان الغالب على ماء الحمام النزول من ميزاب وخو انتهى وحيث ان الفرق بين
 الحمام وغيره انما يتبين في لو اكتفينا في بلوغ المجموع كرا وان لم يحصل الاتحاد او قلنا
 بان الحريان من الميزاب يشبه من جهة التسليم يورث تغاير ما خرج من مائه في المادة فلا
 ينفع اتحاد بعض اجزائه مع مائه الخوض في اعتصام السافل بالعال وانما يحكم بالاعتصام
 في الحمام تبعاً لموضوعه اعلى واختاره من ان الاتصال يكفي في تحقق الاتحاد فلا
 في عدم الفرق وعدم اعتبار كثرة الا في المجموع فافهم ثم قال الثالث هذا البحث
 كله انما هو في عدم انفعال ماء الخوض بمجرد الملافة اما لو فرضت نجاسة فلا
 يظهر بمجرد وصول المادة اليه ولا يد من استبلا بما عليه صرح المص في غير الثاني وهو
 اختيار الشهيد في مطلق تطهير الماء للنجس بالكثير والكروا الظاهر من كلام المص في موضع

الاول فانه يكفي بمجرد الاتصال في مسئلة الوصل بين الغديرين ونحوهما وهو الجواب
 وعدم تحقق معنى الامتراج لاننا ان اردنا امتراج مجموع الاجزاء لم يتحقق
 الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اردنا البعض لم يكن المظهر للبعض
 الاخر الامتراج بل بمجرد الاتصال فيلزم ما القول بعدم طهارته والقول بالاكفاء بمجرد
 الاتصال لان الاجزاء الملافة للطاهر يطهر بمجرد الاتصال قطعاً فيطهر الاجزاء
 التي يليها اتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في نجاسة الاجزاء ولان اتصال
 القليل بالنابغ قبل النجاسة كاف في دفع النجاسة وعدم قبولها وان لم يمتزج
 فكذا لا بد ان عدم فو النجاسة انما هو لصيرورة المائتين ماء واحداً بالاتصال وهو
 بعينه قائم في المتسارع لان الوحدة والقوى لو توقفا على الامتراج لتوقفا
 في الاول لكن لا بد هنا من كون المادة كرا بدون مائه الخوض وكذا القول في نظا
 هذه المسئلة وقدر ما لو علم الكون بمادة النجس في الكثير الطاهر فانه يطهر بمجرد
 المماسرة ولا فرق بين واسع الراس وضيقه انتهى وفيه ما عرفت من انه خلط بين
 مسئلة الغديرين المتساويين وغيرها ولم يقتصر باعتبار الامتراج من المص فده
 في غير بل في غيرها ايضا انما هو مع اختلاف السطح فلا ينافي في الاكفاء بمجرد
 الاتصال مع التساوي نعم قد تبع الشهيد في الذكرى المحقق في المعبر حيث اعتبر
 الامتراج في الغديرين مع كفاية ايضا فبين ان في هذا الكلام وجهان
 الضعف منها تخصيصه بالصريح باعتبار الامتراج وقد عرفت سابقاً انه
 منها جعل الشهيد فده موافقا له مع انه يقتصر الامتراج حتى في المتساويين بخلاف
 فده حيث لا يعتبر الامع علو المظهر ومنها استأخذ الاختلاف الراي الى العلاقة
 وقد عرفت فساده ومنها جعل الشهيد فده موافقا له ما استدبر على عدم اعتبار
 الامتراج فانه مأخوذ من الشيخ على فده وهو قد اخذه من صريح المص في العللة

مع انه هو الذي استدل على عدم الاعتبار الاستراج مع تداوى السطحين غير المتساويين
 زائد على الاتصال على السطحين المطهر في طائفة من كتبهم كما تقدم وذلك من جهة
 عدم اقتضاء الدليل المتقدم الاكفاء بالاتصال مع الاختلاف لعدم اتحاد المائتين
 فتم ومنها ما ذكره في اخر الدليل المذكور وجعله متمما له وهو قوله لان الاجزاء الملازمة
 للطاهر الخارج فان لا ربط له بالدليل المذكور لان محصل ما افاده في المنتهى ان الاتحاد
 الحقيقي فرع المداخللة وهي مستحيلة فالمناط الوحدة العرفية وهي محصل اتحاد
 مع استواء السطحين ويشهد على ذلك ان احد الم بيشكل في الاكفاء بمجرد الاتصال
 في مقام الدفع مع انه ايضا فرع الاتحاد ومن المعام ان الوحدة العرفية لا تختلف
 بالنجاسة والطهارة فلا يعتل ان يختلف الحال في تحقق الاتحاد وعدمه بالاتصال
 مع الاستواء بالاختلاف في نجاسة القدر المتصل بالآخر وطهارة وحوصل ما في كرويه
 ان الجزء الملاقي للطاهر يطهر بالملاقاة لعموم ادله مطهرية الماء فبطهر ما بالملاقاة
 بالكثير الطاهر وكذا القبيح وهذا لو تم لدل على كفاية الاتصال مع اختلاف السطحين
 والذي في المنتهى انما يدل على الاكفاء بالاتصال مع الاستواء فكيف يكون متمما له
 لا يمكن ان يكون له محصل لان نظير الماء ليس كظهير غيره قطعا وعليه حل الحديث الماء
 بطهر ولا يطهر مع ان مجرد الملاقاة لا يكفي في نظير غير الماء ايضا فكون الماء مطهرا
 يد على طهارة الاجزاء الملازمة بمجرد الملاقاة بل من المعلوم عدم تأثير الملاقاة
 وحدها في ذلك ولو صح بطهر الماء بالقليل ايضا كما هو الحال في غيره ولا ينافيه
 انفعال القليل بالملاقاة والاجزى مثله في غيره ايضا وسيصح ان يتم بينهما في
 وتعليل تطهير ما يلي الاجزاء الملازمة بالاتصال بالكثير ايضا لا يحصل له فان الجزء الملازم
 ليس كثيرا والماء لو ارد لا يتصل به بهذا الجزء ابتداء مع انه كان المراد بالاتصال
 بالكثير كان تعليل طهر الاجزاء الملازمة به اولى ومنها التعليل الاخر فان ^{المناط} حصر

في اتحاد

في اتحاد المائتين فاسد ودعوى حصو الوحدة في جميع الصور او صرح فساد دعوى اتحادها
 في الكون مع ما عرفت فيه واضح الفشا ومن الغريب ما في المدارك حيث انه نسب لمصرع
 التذكرة الاكفاء ببلوغ مجموع الهندرين كرايع اختلاف السطح في حق السافل وقد
 عرفت انها صريحة في اعتبار كونه العالي في اعتصا الشا وفيه زلة اخرى نظير ما قلنا
 ولو لم يجر طاهر غيره او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا مادام اطلاق الاسم
 عليه قبا بالضرورة فان المفروض انه ماء مطلق طاهر ومجرد تغير لا يمنع من الظهور
 اما المحقق وهو ضد الجارى فما كان منه دون الكون ينس بملاقاة النجاسة والنجس
 اجماعا نعم ثبت العفو في بعض المواضع كفسا لا الاستبراء ووقع الخلاف في البعض الآخر
 وبالحكمة فحال الماء حال ساثر الاجسام في ان الاصل فيه الانفعال ولا ينافيه
 الاعتصام بالكثرة والعفو كعدم صلوح بعض الاجسام للانفعال بل يتركه الاول
 والثالث خروج عن الاصل يقتضيه على ما قام عليه الدليل اما كون الاصل في كل
 الانفعال بملاقاة النجاسة ربطا فنفى عن البيان حيث انه من الضرورة التي ليس فيه
 لاحد وسوسة فان الشك اما بجهة تصور اذلة النجاسة من افادة عموم تأثيرها
 وعدم اختصاص بعض الاشياء بالاتصال واما من جهة الشك في استبعاد جسم
 للانفعال واما من جهة الشك في شرطية شيء مقتو او مانعية شيء مروج اما الاول
 فلم يقع النزاع فيه لوضوح ان تاثير النجاسة يقتضي طهارة ما على ما يستفاد منها من
 ادلتها فان خلاف الاقتضاء غير معقول اما الثاني فالاصل فيه الانفعال بالضرورة
 فان كل جسم لم يتم على انفعال بالخصوص دليل ولم يتأمل مسلم في الحكم بانفعال
 جسم بعدم الدليل على صلوحه لذلك ولو لم يكن هذا الاصل لما اوجب الحكم بنجاسة
 اكثر الاجسام بملاقاة النجاسة خرافا وقد ذكر استقراء الموارد لمصنفه فان عدم
 تخصيص الشارع شيئا بالانفعال دليل على عدم الاختصاص وهذا كانوا يقتضون

في السؤال عن البحث عن النجاسة لم يكونوا يشلون عن انفعال شئ بنجاسة لعدم
 نجاستها بل اذا سئل عن ملاقة شئ لما شك في نجاسته به انصرف الجواب على ان
 نجاسته ذلك الشئ من غير تعرض لحال الملاقة راسا او مع تعرضه عليه المنع عن
 ان المناط ملاقات ذلك النجس من غير دخول مخصوص بالمورد واما الثالث فانك
 في الشرطية ايضا غير واقع ولا ريب في عدم اناطة الثاني الا بالملاقات رطبا
 ما يترتب من وقوعه في اعتبار رطوبة النجاسة في التأثير يستفاد ان انتم
 واما الشك في المانع فلا ريب ان الاصل فيه عدم الاعتداد بهذا الاحتمال بل
 بالمقتضى وهذا هو المعبر عنه في ان اهل الفن باستصحاب العموم طاعة على حقيقته
 في الاصول مشروحا بل ينبغي ان الاستصحاب بهذا المعنى يجمع عليه عند الجميع
 بمعنى القول على الوجوه السابقة بغير استصحاب الاجماع لم يقول عليه الا من لا يعتد به العا
 من سلف وبالجملة فعدم الاعتداد بها باحتمال المانع بعد حوازم الاقتضاء قاعدة مسلمة
 بل ضرورة جللت عليها طابع الحيوانا وطباقوام الفقرة وعليها عمل الفقهاء في جميع انوار
 من غير تكبر واستدالها صريحا في المعبر في بعض فروع الباب قال في رد المحتار قد
 في قوله بعدم نجس الماء بما لا يدركه الطرف لنا ان القليل قابل للنجاسة والدم خرس ثبت
 النجس لوجوه المؤثر انتهى وتعتبر منه قد في النهاية وقد صرح بارادة هذه القواعد
 من الاستصحاب في المصالح فثبت ان الاصل في جميع الاشياء الانفعال بملاقات النجاسة
 رطبا وبلا عليه في خصوص الماء طوائف من الاخبار منها ما حذ فيه ما لا ينجس من
 الماء بالكر كعجبة اسمعيل بن جابر عن الماء الذي لا ينجس شئ قال قلت
 وما الكراخ ورواية اخرى لم عن الماء الذي لا ينجس شئ قال ذرا عان عمق في
 ذراع وشبهه كونه هذه الطائفة من وجوه منها الاستفهام بكلمة ما الموصو
 لطلب التصور التفصيلي المتأخر عن التصديق الاجمالي فان العلم بان الذي لا ينجس
 الماء

الماء مقدار خاص وان ينجس بحسب اصل ذاته وليس مما لا يقبل النجاسة استفهم
 عن ذلك المقدار الخاص وقدره الامام في الجواب بتعيين المقدار ومنها جعل
 الكراخ ما لا ينجس بالجل الذي والحكم بان هو فانه يفيد لوحدة الذاتية وتختلف
 الشئ عن نفسه ضرورة الاستحالة بل اجلي الضرورات ومنها اناطة عدم الانفعال
 يلوح هذا المقدار لما لا غل كون الكثرة مانعة المستلزم لصلوح الماء في نفسه
 للتأثر ومع ذلك فلا وجه للوحدانية في هذا الانفعال من جهة عدم العموم وذلك في كون
 الكثير معاينة لاحتمال كون لقله شرط مع ان القلة امر عديم ولا معنى لكونه شرطاً
 وتحقق الفرق بين لشرط وعدم المانع موضوعا وحكما محل اخر ومنها الاحتياط الدالة
 على اشتراط الاعتصام بالكثرة كما رواه ابن مسلم قال سئل عن الماء يقول فيه
 الدواب وتبلغ فيه الكلاب فيقتل منه نجس قال اذا كان قدر كرم ينجس شئ ودلالة
 هذه الطائفة ايضا من وجوه تظهر بالتأمل فيما بينها كعليه ثم الطائفة الاولى
 اصرح حيث انها تدل على ان ما لا ينجس ذاته ذات كبر والتاثير بذلك على الكثرة
 للاعتصام واستحالة وجو المعلول بدون العلة وان كانت ايضا ضرورة الاحتياط
 عن افادة اعتصام السبب فيما بعد وانما وضعت لفادة سبب وهو عام فالاعتناء
 عند الانتفاء انما هو من جهة خاصة لا من جميع جهات المستند في الحكم بانتفاء ال اثر
 راسا انما هو الاصل ان قلت ان دلالة لشرط على الانتفاء عند الانتفاء لانه
 لفظية التزامية وما ذكر في الحقيقة ابطال المفهوم فالاستثناء الى دلالة لشرط
 مناقض لهذا البيان قلت ان المدعى انما هو كون عدم الانفعال مستدلا
 امر خارج عن ذات الماء حقيقة وانما كثر الاجسام لو خلى وطبعه بفعل
 بملاقاته النجس ودلالة هذه الرواية على هذا المعنى بالمنطوق لان امر بتأطاع
 الانفعال بالكثرة وتأثيرها فيه عبارة اخرى عن خروج عن مقتضى حقيقة

وهذا كاف في ثبوت ما ادعينا ليس هذا من المفهوم واذا شك في انحصار الماء
 بغير هذا العاصم او ثبوت العفو في مورد خاص بعد لهم بالصلوحة لانفعال حكمنا
 بالانحصار لما حققناه من قاعدة الاقتضاء بل التحقيق ان الشرط لا مفهوم له حيث
 ان الاستفاء من جهة خاصة معنى مطابق للعبارة اخرى عن ارتباط شئ باخر
 عليه له وليس مفاد الشرط مجرد الوجود عند الوجود فانراهم من اللزومية و
 الانعاقية وانفاء الجراء راسا ليس مدلول الشرط بوجه من الوجوه فان رام
 القائل بالمفهوم دلالة الشرط على انفاء الجراء من حيث الاستثناء الى هذا السبب
 فهو ليس مفهوما بل عين المنطوق وان اراد دلالة اللفظ على انفاء الجراء عند
 الشرط لم يستفاد انحصار السبب في الشرط من الاداة فهو مع انفسا ليس
 من المفهوم ايضا لان معنى الانحصار ودوران الشئ مدار غيره ذلك فكله انما
 يدل على انحصار على الاختصاص ومن المعلوم ان الاستفاء من الغير ليس خارجا عن معنى
 الاختصاص واعجب من ذلك انهم ان دلالة ماء الاعلى المحصور بالمفهوم مع
 النفي يستفاد من كلمة ما والاثبات من الاستثناء الواقع بعده وقد طالت
 التلويح القول في اثبات حجية هذه المفاهيم بما لا طائل تحته وفي المصايح في
 المقام ما لا باس للاشارة الى ما فيه ليكون نموذجا لما في غيره قال واغترض على
 الاستدلال بهذا الخبر ونظائره او لا بانتماء على حجية المفهوم وليس معلوم
 ثانيا ان حجية القول به انما هو حيث يقتضي فوائدا لاشراط سواء استفاء
 الحكم بانفاء الشرط وهو ههنا والجواب عن الاول معلوم بما تقر في محله
 في حجية مفهوم ولكن حيث توقف الاستدلال بحمله من اجزاء الانفعال على
 ذلك فلا باس بالتعرض لنسب من القول فيه ولو على سبيل الاجابة علم ان
 الاصوليين استدلو على حجية المفهوم بان التقييد لو لم يكن لانفاء الحكم عند

انفاء

انفاء التقييد كان ذكره عبثا ولفوا اذا اللفظ مدونه كان ما لا على انهم انفسا بالافادة
 وانما يتام المراد فلم يتعلق بغيره بل التقييد يتبع على الحكم احاطا بذكره وعلى هذا كان
 دلالة المفهوم من قبيل الدلالة العقلية الثانية باللزوم الغير البين وعلى هذه الطريقة
 استدل اصحابنا وليس بعيد لان رعاية السلامة عن محذور منافاة الحكم انما
 بوجوب اعتبار المفهوم لو كان الوجه مقصورا على ما ذكر من انفاء الحكم عند انفاء
 الشرط ولم يمكن التقييد عنه بوجه اخر وهو ان الجواز ان يكون الفائدة غير
 حكم المنطوق بالضرورة وانما بالاجزاء والنحو كما قيل او يكون التقييد في الجواب
 بتعا التقييد في السؤال الى غير ذلك من الوجوه بالجملة فالجواب ان المحتمل للتقييد
 كثيرة من جملة ما تخصيص الحكم والتقييد انما يلى على تحقق الفائدة من تلك الفوائد
 لا على التخصيص بخصوصية والحق عند ان في دلالة المفهوم ان من قبل دلالة القضية
 بشهادة اللفظ والعرف فان المتبادر من قول القائل اعطى زيدا درهما ان اكرمك عند
 وجوب اعطاء ان لم يتحقق الاكرام وان فرض صدق عن غير الحكم وقد مر عدم اقترانه
 بشئ من القرائن والمتبادر من اقوى دلائل الوضع كما يتحقق في المفردات فكذلك
 في الجملة وتوهم اختصاصه بالمفردات ضعف وعلى هذا فافاد وضع الجملة الشرطية
 هو ثبوت الحكم محل النطق وانفاؤه عن غيره فدلالة الكلام على مجموع الامر مطابقة
 وعلى كل منهما تضمن ولا فرق في ذلك بين المنطوق والمفهوم فكان المدلول غير محل
 التطبيق منطوقا وكان المدلول غير ذلك مفهوما وانما كان اضعف من المنطوق
 لان الدلالة في المنطوق قطعية بخلاف المفهوم فان دليله التبادر وغاية النطق
 انتهى وقيل بالنظر في موافقة واما مسئلة اللغوية فقد عرفت الاستغناء عن الاستناد
 اليها في المقام حيث ان الاداة موضوعية لا فائدة الاطاعة وهي لا تنفك عن
 الانفاء عند الانفاء في الجملة ولا حاجة في رد الاستدلال الى ذلك التطويل

فان حصل ان اغصا القاعدة في المفهوم مرد في اثباته فخط القصد وبكفي في ذلك محمد
 الاحتمال واما ما حققته من الدلالة بانضم في شئ مما ذكره غيره ضرورة ان الوجود
 الوجود والانتفاء عند الانتفاء معنيان متباينان لا معنى لاعتبارهما معا مع
 واحد بل الحق ما حققنا من وضع الادة للوسط المخل الى الحكمين ثم الاستغناء في ذلك
 الى التبادر لا ينفع في مقام الاتهام والاستدلال بل ليس بدلائل وانما هو المستند
 على ما حققنا في محله والحق ان المركبات لا وضع لها اصلا وانما يستفاد المعاني الكبرية
 من المفردات فان لا دليل على الوضع الادلة اللفظية على المعنى لو خالي ونفسه
 استعمالا لارجح بالامرج وبطلان المناسبات الذاتية ومع كفاية وضع المفردات
 في استفادة المعاني التركيبية فلا معنى لوضع المركب ليجوع الاستحسان لرجح
 المعين فاذا دل زيد على الشخص المعين والقائم على المحول والرفع فيها على النسبة
 استنفيد المعنى التركيبي بل وليس للمعنى التركيبي الا الطرفان المنسوب لهما الى اخر
 ومن الغريب جمع بين الالتزام بكون الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء تضما
 وبين الالتزام بكونه مفهوما فان تناقض واضح فان خرج بخروج بدلي انتفاء
 الالتزام بالمفهوم الا على القول بان الدلالة التزامية كما صرح به لاصولهم
 ان الانتفاء عند الانتفاء انما هو بحكم العقل فان لا نرم للعلية المدلول عليها باداة
 الشرط ومثله في الغاية لتقليل اضعفية المفهوم من منطوق بقطع دليل التاكيد
 دون الاول فان ضعف الدلالة وقوتها لا يدور من مدار العلم بالوضع وعنده
 لتبادر بغير نظر وانما ولا غيره بغير الفهم كل ولا كل منطوق ثابتا بغير التبادر
 بل التحقيق ان لو قلنا بالتضمن فلا فرق بين المفهوم والمنطوق في القوة والضعف
 وانما الاختلاف على القول بالالتزام حيث ان ليس بالوضع وان كان مستند
 اليه ولما كانت مستندة الى الحلقه وهي مختلف وضوحا وخفاءا فاختلقت

الدلالة قوة وضعفاء وقد يكون ضعف الدلالة من جهة استنادها الى الرضوخ
 بطن ضعف كقيل الحكم على الوصف المشعر بالعلية فان هذا الاشعار انما
 يستند الى الظن بان الداعي على ذكره انما هو الاطالة وهذا الظن ليس
 الى الوضع ولا الى مدرك قوي وبالحكمة فليس كل دالة تستند الى الوضع وانما
 تضعف الدلالة حيث استندت الى غير الوضع فالحق ان المعبر من المقام
 ليس بغيره وما كان مفهوما ليس معتبرا كما لوصف المقام قال وعن الثاني
 بان لا نزاع في كون انتفاء الحكم عند عدم الشرط فائدة الاشتراط مع انتفاء غيره
 الفوائد بل يجب القطع بذلك صونا لكلام الحكم عن اللغو والعيب انما الجدل
 فيما اذا ظهر للاشتراط فائدة سوى ذلك فالتاكد من بحجة المفهوم حكما بغير
 تلك الفائدة وتوقف فيه من نفى حجة فليس الجحجة لاجب لما ذكرنا من
 الاحتمال كما لا يخفى انتهى وهذا كما ترى لا يحصل له لان المورد يمنع اغصا الفائدة
 في المفهوم كالتسالم على ان المدرك انما هو الاغصان فهو انما يسلم الجحجة العلم
 بالاغصان فليس الجحجة عند استظهار ان الفائدة افادة الانتفاء عند
 الانتفاء لا ينافي منع الظهور وليس القول بالجحجة مستلزما لدعوى تقبل تلك
 الفائدة في جميع الموارد فربما يكون غيرها اظهر في مورد فيرفع اليد عن المفهوم
 فالمثبت انما يثبت مع عدم ظهور فائدة غيرها لاستظهار كونها هي الفائدة
 عند الاطلاق وحصر الخلاف فيما اذا ظهر للاشتراط فائدة سوى الانتفاء
 عند الانتفاء فخطا فاسد بل لا خلا في عدم الجحجة بل انما النزاع في الصيرورة فالتاكد
 بالمفهوم بزم اغصان الفائدة في ذلك وقد عرفت ان الحق عدم معني الدلالة
 على هذه المقادير فلا حظ وتامل ثم قال ويعلم ان اثبات غايته لتقليل الدلالة
 على وجه العموم بهذا الحديث يتوقف على بيان امور الاول فهو الموضوع في

القضية الشرطية اعني لفظ الماء اذ لو لا ذلك كان اللازم من المفهوم بخلافه
 افراد المياه النافعة بالملافة والمطم اعم من ذلك وبيان ما على ما ذهب اليه
 الجاثيان وجماعه من دلاله المفرد المحلى على العموم وضعافظ وما على القوية
 وضعف العموم كما هو المشهور بين المتأخرين فان قلنا بان اللام الداخلة على الجاثيان
 حقيقة في تعريف الجنس كما ذهب اليه من وجوب نعت العموم باعتبار ان تعليق الحكم
 على الطبيعة يقتضي تحققه في جميع افرادها والا تكن اثباته بما ذكره المحقق طابا
 ثراه من تغيير الحمل على الاستغراق اذ لو لا الحمل عليه فاما ان يكون العهد الخارجي
 وهو يحتاج الى سبق معهود والمفروض انتفاء او العهد لذهني ويلزم منه خلو
 كلام الحكم عن الفائدة اذ لا فائدة في الحكم بالتجسس على فرد ما من افراد المياه
 كما لا يخفى انتهى والتحقيق ان الامروعة للاشارة والمدخل موضوع للطبيعة
 بالضرورة فموضوع الطبيعة من حيث هو في الخارج في اثبات ذلك الى ما
 تكلفوه ودليل الحكم بمكان من الوهم ثم قال الثاني قد اشتهر بين علماء المحققين
 ان كلمة اذا من ادوات افعال لا دلالة لها على العموم وعلى هذا فلا يمتنع ان
 وجوابها وان لم تدل عليه من جهة الوضع الا ان العرف والمقام اللطابي
 اصح دليل واعدا على ارادة العموم وعلية لاجل تعليق الحكم على الامور
 الصالح للعلية كما قالوه في قوله اذ اقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و
 ازكتم فاطهروا ولها منق والسارفة فاقطعوا ايديها ولازم خلو كلامه
 الحكم عن الفائدة لولا الحمل عليه كما مر وايضا فموضوع في القضية الشرطية
 يستتبع العموم في نفس القضية كما يشهد به التأمل الصادق وقد اقتضت ذلك
 انفا انتهى وفيه ان استفادة العموم انما هي من الشرط كما مر لم يكن متضمنا معنى
 الشرط لكن في استفادة العموم كونه ككلام في مقام اعطاء الضابط فان من

فمن

فرائض الخصاص واما مجرد التعليق على الصالح للعلية فلا اشعار له بالعلية فمقتضى
 الدلالة والموارد المذكورة انما استفيد العموم فيها لاستفادة العلية اما
 الاولان فلا دلالة للشرط واما الاخير فلتضمن لام الموصو الداعية على اسم
 الفاعل لمعنى الشرط بترتبة كلمة ما واما لزوم خلو الكلام عن الفائدة فانما يقع
 بعد الاحاطة بجميع الجهات وما افاده من ان المشهور ان كلمة اذا من ادوات الافعال
 فيه ان هذا انما هو على مذهب من ذهب الى ان العامل فيها الجراء صحيح حيث انزع
 من جود الجراء وهو كسائر القيود لا دلالة له على العلية كقولك اذا دخلت فاعلم اني
 فانه لا يدل الا على كون شرط الشهادة من طرف العمل فيكون كقولك الحج في ذي الحجة و
 انما ثبت الوجوب بدخوله وانتفاءه بعد فلا حاجة الى ان يكون طرف الجراء فلا فائدة
 له سوى تحديد الحكم ودوران مداه كقولك انا بليت فتوضا فان زمان التوبيس
 طرفا للموضوع بل انما المقصود تحديد وجوب الموضوع بخروج البول وكذا الحال في
 فيه فان يلوح الكربة جلد عدم الانفعال ولا معنى لكون زمان الكربة طرفا لعدم تجس
 فكلية اذا وان لم تكن موضوعا للشرطية المستلزمة للعموم الا ان الاشكال في ان
 الطرف كثيرا ما يكون للتحديد فيفيد الانتفاء عند الانتفاء من غير فرق في ذلك بين
 كلمة اذا وغيرها فهي في نفسها من ادوات الافعال الا انها من هذه الجهة للشرط
 المحقق الوقوع ولا منافاة بينهما فقدرتم قال الثالث عمو لمفهوم وقد اختلفت
 فيه لقالون بحجة المشهور انه يفيد العموم بل الظاهر من كلام شارح المحقق انه
 لا خلاف فيه فان لم ينقل في ذلك خلافا لا من الغزالي ثم ارجع كلامه الى المناقشة
 اللفظية وجعل النزاع معبراجعا الى نفس العام ويظهر من متصفح في
 مسألة تبعية الاستدراك ان لا يفيد العموم حيث قال بعد رد احتجاج الشيخ
 منع من سوء فهم لما كوله من رواية عن ابي عبد الله حيث قال من ماء الشربة

المفهوم
 اللحم فقال كل ما يؤكل لحمه من شؤره ويشرب بضعف السند وإثباته
 الضيف فإدناه وجب ذكره في كماله من كماله اعتبارا في تحقيق
 معاني الأجناس الفظة وإذا سلمنا كون المفهوم المذكور حجة بكنى في الستر عما الفرة
 المسكونة عن المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق ومنها الحكم الثابت للمنطوق من الضو
 بؤره ما يؤكل لحمه ويشرب منه وهو لا يدل على أن ما يؤكل لحمه لا يتوضأ من شؤره
 ولا يشرب بل جاز انقسامه إلى قسمين أحدهما يجوز الوضوء به والشرب منه
 الآخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف ونحن نقول به بموجبه فان ما لا ياكل منه كلب
 والخنزير لا يجوز الوضوء به ولا يشرب به لا يقال لو ساوى أحدهما في المسكونة والمنطوق
 في الحكم لأن مقتضى دلالة المفهوم ونحن نقول استدلالنا بالحديث على تقريره لا أنا
 نقول لأن استفاء الدلالة لخصوص الثاني بين المنطوق في الكلى المسكونة عن شئ
 كلامه وقال الفاضل المحقق الشيخ حسن في المعالم بعد نقل هذا الكلام وحديث
 فيه نظر لأن فرض حجية المفهوم يقتضي كون الثابت للمنطوق منقيا عن غير محل
 النطق بالمعنى المنطوق في مفهومه شربا والوصف ما تحقق فيه القيد لمخير
 شرطا أو وصفا مما جعل متعاقلا وبغير محل النطق ما يتفق عنه القيد من ذلك
 المعلق ولا يخفى أن متعلق القيد هنا قوله كل ما يؤكل لحمه من كل حيوان والقيد معتبرا
 هو كونه ما يؤكل اللحم والمنطوق هو ما يؤكل اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو
 جواز الوضوء من شؤره والشرب منه وغير محل النطق ما يتفق عنه الوضوء هو
 عبارة عن غير ما يؤكل اللحم من كل حيوان وانقضاء الثابت للمنطوق يقتضي ثبوت
 المنع لأنه لا يلزم لرفع الجواز وذلك واضح وإن قدر عرض اشتباهه فلو صح
 بالنظر إلى مثاله المشهور الذي أشار إليه الشيخ به أعني قوله في الغنم
 السائمة زكوة فإنه على تقدير اعتبار المفهوم بذلك على نفى الوجوب في مطلق الغنم

المعلوفه بلا اشكال وهو بمنزلة ما ذكرنا أن الترفيق في الغنم للعموم يتعلق
 القيد على وصف السوم والمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له
 هو وجوب الزكوة فإذا فرضنا دلالة الوصف على النفي من غير محله كان
 مقتضاها نفى الوجوب عما اتفق عنه الوصف من جميع الغنم وذلك ثبت
 نفقضا لذى هو لم يلف فيه على النفي عن كل مخلوق من الغنم هذا كله وهو فيه
 نظر فإن الثاني لعموم المفهوم مما يدل على أن اللازم للمقول بحجته هو انقضاء
 نفى الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه رفع الإيجاب الكلي فلا ينافي في
 الإيجاب الجزئي وهو صريح في ذلك حيث قال وهو لا يدل على أن كل ما لا يؤكل
 لحمه لا يتوضأ منه ولا يشرب بل جاز انقسامه إلى قسمين فما ذكره من أن فرض
 حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت منقيا عن غير محل النطق أن المراد السلب
 الكلي فهو كيف وموجبه النزاع والافهم لكن لا يجدى قطعا مع أن المنطوق والمفهوم
 من اقسام الدلالة كما صرح به شامع المختصر وغيره وإنما سميت بذلك نظر إلى
 موضوع الحكم فان كان مذكورا كان دلالة اللفظ على حكمه منطوقا سواء ذكر
 الحكم ونطق به أو لا وكان كذلك وعلى هذا فالمنطوق في المثال المفروض هو
 دلالة اللفظ على جواز الوضوء والشرب من شؤره لما كوله اللحم لا موضوع الحكم أعني
 ما كوله اللحم من الحيوان وكذا المفهوم هو دلالة على المنع من شؤره غير ما كوله من
 الحيوان وأن جعلنا المنطوق والمفهوم وصفين للحكمين كما يظهر من كلام ابن الحاجب
 كان المنطوق والمفهوم هنا نفس الحكمين لا موضوعهما والصواب أن يقال ما ذكر
 من الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالة اللفظ على عمومته فإن المتبادر
 من قول القائل اعطى زيد درهما أن أكرمت هو عدم تحقق الاعطاء عند عدم
 تحقق الأكرام سلم هو بمنزلة قولنا الشرب في إعطاء الأكرام وإيضاحه فلو وجب

الاعطاء من دون تحقق الاكرام الذي هو شرط لم يكن للشرط مدخلية في الحكم بلزم
 اللغو والبطلان المنفي اذ كان الغاء الشرط يحصل على تقدير موافقة يكون
 غير مجمع افزاده للمنطوق فكل على فرض الموافقة في الجملة بالنسبة الى المتحقق
 هو ان يمكن اثبات العموم بلزوم الاجمال وعدم الافادة المتعين في كلام الحكم
 لولا كما مر في المفرد المطلق وان ثبوت الجزئية في البعض يستلزم ثبوتها في الجميع لعدم
 القائل بالفصل ولا يجوز ان يكون المراد بالماء الجاري خاصة او ماء البئر اذ لا
 قائل به مع انه يلزم ثبوت الحكم في الراكد ايضا بطريق اخر انتهى وفيه ما عرفت
 من ان العموم مما يستفاد من اداة الشرط حيث انها تدل على كلية الكثرة لا اعتصاما
 وحيث كان المقصود بهذا المقدار طبيعة الماء من حيث هي هو والمنقول ايضا
 انما هي الطبيعة الفارقة من حيث هي كما على ما هو مقتضى الالة اسم الجنس على
 الموضوع له وهذا ليس هو اصطلاحيا بل هو معنى الى لا يفك عن العموم فلا عموم
 في المنطوق ولا في المفهوم بل ولا مفهوم واما ما عرفت من مختلف فهو انما يتم فيما
 لم يكن استفادة الاستفاء عند الاستفاء من الوضع كالوصف والصفة حيث
 ان المفهوم مما يستفاد من اللغوية على تقدير استفاءه ومن المحلوه ان يكفي في
 دفعها ما ذكره فان انقسام ما لا يؤكل على قسمين يصلح تخصيص ما يؤكل لحمه
 بالذكر حيث ان الحكم لا يعم اقسامه فخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر لا فائدة
 الملازمة بين جواز الشرب الوضوء بشور الحيوان وكل لحمه والحاصل انه قد
 يكون لمقام مقام اعطاء الضابط فلا بد ان يخص ما يعم الحكم جميع اقسامه المذكور
 فليس مفهوما الاستفاء العمومي في غيره فالتخصيص بالذكر عام ولا دلالة له على
 الخاص هذا محصل ما اؤده اية السدقة في المختلف ويظهر منه فشا ما اورد
 عليه في المعام واما ما تضمنه في كلامه فغيره من معنى على الخط من المفهوم والتخصيص

وهنا في

والنا في العموم المفهوم اجل من ان ينظر هذا سالة وقد حققنا ان معنى كفاية الاختلاف
 في الجملة داعيا لتخصيص شيء بالذكر فلا بد على المخالفة التامة بين المذكور والمسكوت عنه
 وان هذا انما يجري في المفهوم الضعيف واما مثل مفهوم شرط فلا يجري فيه ذلك لانه
 وضعية ويختلف باختلاف الموارد ويظهر ما حققناه ما في بقية كلامه من ان اسد فاعلموا
 ثم قال الرابع عموم الانفعال بمعنى عدم اختصاص ملاوة بعض انواع النجاسات ويمكن
 اثباته من وجهين اذ مقتضى المنطوق هو الحكم بعدم نجاسة الكربني من النجاسات
 اذ ليس المراد بالشئ في الخبر ما يعم النجس والطاهر وهو ظاهر فيثبت تحريم النجاسة
 على وجه العموم لما دون الكره الحكم المفهوم فان مقتضاها في الحكم الثابت للمنطوق عمن
 محل النطق على الوجه الذي ثبت له انعاما فعام وان خاصا فخاص على ما صرح به علماء
 المعاني في وجهه فشا قول القائل ما رايت احدا قالوا اختصاص الحكم نفسه بعدم الروية
 على وجه العموم يقتضي ان يكون احد من قدرى كل احد ويكفي ذلك بان مقتضى
 المفهوم ناهي عن حكم الخاص لثابت محل النطق عن غيره وقضية المنطوق
 مما سالت كلية فيكون مرجع قضية المفهوم الى موجبة جزئية هي انه اذا كان قل
 من كرهية شئ فان يقتضى السالبة الكلية موجبة جزئية وما ذكر من المثال
 انهم نادم صحتهم وان اشهر ذلك لان مقتضاها اختصاص الحكم بعدم الروية وجهه
 بطريق السلب الكلي فيلزم على ان غيره ليس كذلك ويكفي في صدقه ثبوت الروية بطريق
 الايجاب الجزئي ولا فائدة في الثاني انه لو ارادة العموم من الحديث لا يقتضي فائدة
 المفهوم فيه وهو بطلان فائدة حكمة البيان ولان ورود جوابا يقتضي فائدة
 السائل على جميع تقادير السؤال وذلك انما يكون بعد العلم بحكم المنطوق و
 المفهوم معا وذكروا في خصوصية السؤال كقول الدوال ولو نوع الكل لا
 يقتضي اختصاص الحكم بها والاجل ذلك جنى بالاسم الظاهر مع ان المقام مقام

1

الاضمار والقرينة على ذلك ورود السؤال في مقام الاستقصاء فالمسئول عنه
 هو الماء الذي يكون لورود هذه الاشياء وظواهرها في تلك الامور
 خاصة ولهذا ذكر في ما لا دخل له في المراد كبر الدواب اغتسال الجنب من
 قبل ما يقال يرد بها الطاهر والنجس والمؤمن والكافر وبذلك ظهر في ما
 الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابوالدواب بعضها مع اللوغ وتغير
 السائل على عدم الفرق كيف وقد ضم اليه ايضا اغتسال الجنب مع ان
 في طهارة غسله وان اختلف في طهوريتها الا ان يعمل على وجود النجاسة
 في بدنه وهو مكلف مستغن عن انتهى وفيه ما عرفت من ان الشك في الجنب
 ان كان من جهة الشك في قوة النجاسات باسرها للتاثير في الما قبله
 ظهور ادلتها في ان ذلك مفضي طباعها والذاتي لا يختلف ببيان
 اخر ان كون النجاسات متصفة بصفة النجاسة ليس الا كائنات الاجسام
 بالالوان في عدم الاختلاف باختلاف الاضافات لانها من مقولة الكيف
 وليست من الاضافات تختلف باختلاف المضاف اليها ما كونهما متصفة للغير فمومن
 لوازم النجاسة ولا يقبل شوا التعليل بين نجاسة الشيء ونجاسة غيره عند
 الملاقاة بالرطوبة ما لم يمنع منه مانع وان كان الشك في الانفعال من جهة
 الشك في استعداده الماء للتغير فيدفعه ما حققناه انما بما لا مزيد عليه
 بل قد عرفت ان احصا الانفعال في جميع الاجسام من الضرورية وان كان
 من جهة الشك في المانع فالامر واضح وبالحكمة فلا معنى للمتمسك بعموم
 المفهوم بالنسبة الى النجاسات حيث انه لم يقع الشك في الباب في فرع
 من الفروع من هذه النجاسة بل انما الشك في صلوحه فم خاص من القليل كالماء
 للانفعال حال الاتصال بالمانع مثلا او اشتغالها على المانع ومجرد تغيب الماء

كل

بكل نجاسة لا يقع في ذلك وبالحكمة لانه لو اريد على ان الماء يفعل بكل نجس ونجس
 لولا المانع اظهر من ان ينسب لها بهذا المستند الذي هو ادم من بيت الفكيوت
 لما عرفت من ان العموم بالنسبة الى النجاسة اجنب عن المقصد مع ان المستند اليه
 اثبات التلازم من عموم المنطوق وعموم المفهوم من قول علماء المعاني في وجوب
 قول القائل ما رايت احدا ان يخصص المنكلم نفسه بعدم الرواية على وجه العموم يقتضي
 يكون غيره قد راى كل احد من اجنب ما وقع من العجائب حيث ان هذا كلام
 خال عن التحصيل لم يتقوه به متقوه ولا يكاد ان يتقوه به ولا كان كل قضية سالبة
 مفهومه ثبوت عمومها لما عدا ما سلب عن الحكم في القضية مفهوم ما جاء زيد ان
 كل احد شره اتصف بالمجئى لخصيص المنكلم اياه بنفي المجئى عنه ومفهوم لم يصح
 عمومها ان غيره قد عصى في كل زمان ومكان وضوح الفاسد كان وانما
 الذي ذكر علماء البيان ان تقديم المستند اليه قد يكون اعادة المحرر بشرط ان
 حرف النفي نحو ما اتاقت هذا اي لم اقل مع انه مقول بغيري وهذا لم يصح ما
 قلت هذا ولا غيري ويجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المستند اليه ويقال
 ما قلته انا ولا احد غيري هذا ما مر جوابه فافادة ان المستند الى تقديم المستند اليه
 لا مجرد تخصيص شيء بنفي حكم عنه فانه لا يقيد باختصاص الضرورة بل لا يكفي في ذلك
 مجرد التقديم وبشرط ان يلى حرف النفي فتقول ما قلته انا لا يقيد المحرر وفي كلا
 جاعة من علماء البيان في مقام انظار البليغ المقام بالعرض لها وانما المقصود
 ان مجرد وقوع الشيء موضع الحكم مما لم يؤلف احدا فادته لخصيص من اهل الفروع
 اشتبه على كثير منهم الامر من جهات اخر هذا يجعل القول في اصل المفهوم و
 على ما بنى عليه بدعي الفساد وخروج عن جميع لوازمه واما العموم فهو غلط واضح
 صدر عن صاحب المختصر في ما اثاره ايت احد احدى من حمله كثر من الناس على انه هو

الكائنات والصواعق اما ما سبقت كل احد فان العموم في الاول من آثار الحكم وليس خاف
 متعلق النقيض في المنطق كما هي تكون المتيقن في المفهوم ايضا عاما واما العموم
 متعلق النقيض بالثبوت وكيفية كماله فلا مجال لهم فيما عدا ذلك هو خارج عن عنوان
 تقديم المسند لبحث في حروف النقيض مع انه في ذلك المقام ايضا غلط كما عرفت ثم ذكر
 الامر الخامس ومخاطبة المناقشة في كون المراد بالنجاسة المعنى الشرعي وهو ما لا يخلو
 فيه واذ قد تحقق ما قد عرفت فلا حاجة الى التمسك بالاحكام الخاصة ولتعرض لدفع
 معارضة الاخبار معها وترجيحها عليها والمناقشة في كل واحد منها سند او دلالة
 وقد تصدق لذلك بعض المتأخرين شكر الله وسعيه وكفايا مؤثمة فبين في ما عرفت الى
 ابن ابي عقيل من عدم انفعال الماء القليل مع انه خلا الاجزاء كما لا يخفى على وقد
 جمع من الاساطين وقد عرفت الى السيد قدوة في الناصرية تفصيل بين لورودين و
 خروا لانفعال ما ورد النجاسة عليه النسبة ونصرت عن الاساطين في صحة القول
 تقدير الصحة بالمقاله كفا لراي في جليل في وضوح الفضاة ليعد قول الناصرية ولا
 فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة
 لا اعرف منها نصا لاصحابنا ولا قولاصحابنا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة
 وورودها عليه فيعتبر اقلتين في ورود النجاسة على الماء ولا اعتبر في ورود الماء
 على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاحدا الى ان
 يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه ان لو حكمنا بنجاسة الماء القليل
 الوارد على النجاسة لارى ذلك الموانع الثوب لا يظهر من النجاسة الا بايراد كونه عليه
 وذلك يشترط في ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يغير فيه القلة والكثر كما
 يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى وتعليل نص في ان عرضة ليس الا عدم سريان
 النجاسة من السافل الى العالي والمعنى ان لو انقل جميع الماء القليل بحد ولا

النجاسة

النجاسة من غير فرق بين ورود الماء عليها وورودها عليه لم يكن سبيل الى التطهير بالماء
 القليل ضرورة عدم جواز التطهير بما وردت النجاسة عليه بخلاف التطهير بما يدل
 على انها لا ينجس بما مجرد الورد فان الظن من نجاسة الماء نجاسة جمعة ومن المعلوم
 ان نجاسة جميع الماء تمنع من التطهير به وان لم تمنع من نجاسة موضع الملاقاة حال
 التطهير وفي سائر ما عرفت في نفس السبيل صحيح من غير على اصل المذهب وقد عرفت في اصحاب
 به انتهى ولا يخفى ان ما عرفت الى السيد خلافا لاجماع والذي بهذه المسئلة هو ان
 لاصل المذهب انما هو عدم سريان النجاسة من السافل الى العالي والحاصل ان
 التفصيل بين لورودين والحكم بعدم الانفعال اذا كان الوارد لا ينجس كله بملاقاة
 النجاسة في القواعد ينبغي في الغل بالقليل ورود الماء على النجاسة ولو عكس
 ولم يظهر المحل انتهى فهو تفصيل بين لورودين ايضا ولم يتوهم من مذهب الى عدم
 انفعال الماء اذا كان واردا مطم وقد نص كاشف الشام قدوة على موافقة
 ما في الناصرية والهرائر له حيث قال بعد قوله على النجاسة في الناصرية ولا يرد في
 على ازالة النجاسة ويظهرها انتهى وهذا وكفى الذي يظهر من المتن ان الشافعي ذهب
 الى طهارة النجاسة لورودها على النجاسة معلا بما اشار اليه السيد قدوة لا يمكن حمل كلام
 السيد على عدم سريان وكيف كان فيكون في هذا القول مخالفة للاصوح مع خصوصية
 عن صلاحية اثبات حكم مخالفة لها المستفاد من انه في بحث النجاسة من عدم الملاقاة
 بين الانفعال بالورد في الجملة وخصوصية طهارة به مع ان الدليل على تقديره انما يصح
 المدعى مع انفسه لا يرد على النجاسة كما لا يخفى وحيث انقل الماء فلا سبيل
 تطهيره على نحو تطهير سائر الاجسام فان غير الماء لا يطهره بالقصور ويطهر بالماء
 على نحو المهور في سائر الاجسام بان يكون بالغسل وغوه غير معقول فيه وليس في
 الباب هنا بط خاص بعمل عليه في الموارد كلها وانما الذي ذكر من الشارع هو

حكم المواد الخاصة كطهارة ماء الحمام بالمادة كالجاري كون المطر مطهر لما
معها الطهارة حيث الكيفية كمرسلة المختلف لا تبيد فانها ايضا لا طهارة الا في
جميع الموارد فلا مانع من تحصيل الطهارة بتغير العنوان المستبعد لتغير الحكم كما هو
الحال في الاستحالة بالانقلاب بان يجعل متقدما مع طاهر معتصم ومكان
العالم الاشارة الى غلبا القاء الكوكب في المسقوفة كغيره ويظهر بالقاء
عليه فلا راد عنه وقد عرفت ان ما ذكر في الجاري ايضا كان مبنيا على ذلك فان
كثرة الخروج عن المادة والتدافع لا يدخل طهارة في الطهارة ولكن لما كان زوال
التغير غلبا بذلك عبر هذه التباين في جامع المقاصد عند شرح قوله و
الجاري يظهر بتكاثر الماء وتضاعف حتى يزول التغير هكذا وقع في عبارة وعادة
غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة في الجاري غير موقوف على التكاثر والتدافع بل هو
زوال التغير باني وجب كان حكم الطهارة لمكان المادة اللهم الا ان ياتي بحد انقضاء
الماء الطاهر بالنجس لا يقتضي طهارة النجس بل لا بد من الامتزاج مع صلاحية
للتطهير فيستوى في ذلك الحادث والواقف وماء الحمام وماء الكورة نجس
اذا غلب في الكثرة والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل والنجس لا يمتزج معي محصل
انتهى وكان اعتراض من عليهم في هذا التغير واخصر دفعه عنده في ان يكون مبنيا على
اعتبار الامتزاج وقد عرفت الوجه فيه ولا يتوقف الامتزاج على التكاثر والتدافع
وكما ان من اسباب الامتزاج فذلك يزول بغير المفروض خصوصاً في الجاري
لا ينفصل الاية فلا مرجح لعله على ما ذكر مع ان لو كان معتبراً عندهم لم يكن في افا
بمثل هذه العبارة كما لا يخفى على النجس بطريقهم وقد عرفت بعد ما حققت هذا
على تصحيح ايراد قد عرفت في النهاية حيث قال ايا الجاري اذا تغير بالقاء كغيره
فانزاله لا واجب القاء كغيره وهكذا الى ان يزول التغير واما الواقف فانه

في قوله لا يمتزج معي محصل
انتهى وكان اعتراض من عليهم في هذا التغير

يزوال التغير بالقاء كغيره فانزاله لا واجب القاء كغيره وهكذا الى ان يزول
تغيره انتهى فخذ صريحة في ان غاية اعتبار التكاثر والتدافع انما هو زوال التغير
والحاصل ان الغرض من حصول الاتحاد مع المعتصم فانهم اجتمعوا على ان الماء لو جرد
لا يختلف اثره في الحكم الا في مقامين احدهما ما كان معتصما او شبهه فان الجزء
المقتضى بالنجاسة يتنجس اذا كان الماء قليلا ويبقى العالم بالطهارة كما عرفت
الآخر اذا اخضع بعض المعتصم للتغير مع بقاء الباقي على اعتصامه ومن المعلوم ان الكو
اذا اتقى على الماء المتفعل في زمان يسير جدا بحيث استقر فيه مع بقاءه على
واجتماعه صلا على المائتين انهما ماء واحد كثر فتشمله ادلة الاعضاء ان قلت
ان الادلة انما دللت على دفع الكثرة لا دفعها والمدعى في المقام انما هو الرفع
هو انما بالاثم مذهب من اتقى بالتغير كرا قلت قد عرفت ان هذا ليس بطهر في
الحقيقة بل انما هو تدبير للوضوح فهذا الماء المتفعل صاعين الماء المعتصم بالفرق
فصل على المجموع انما بان على خلقه الاصلية ولم ينفصل قط فأكبره حاصلة والذي
انفصل كان غير الماء ولعل الحاصل يتوهم ضرورة فساد هذا الكلام لان
المفروض انفصال هذا الجزء الموجب فكيف يمكن انكاره وادعاء ان باق على مكان
من الطهارة وان هذا الماء غير ذلك المتفعل ويدفعه ان الذي وان لم يتغير ولم ينفصل
في الحقيقة ولكن العنوان حيث ان كان فردا مغايرا للماء اتصل به وهو لو كان
منفردا بالحكم وبعد الاتحاد وارتفاع المعايرة لا ينفصل بعد الحكم حيث ان فرغ
الموضوع الذي هو الفرد لا الجزء منه ولو ما حققنا بنظر تقليد الشيخ فانه في وقت حيث

وفي المعبر يظهر المتغير ان كان جارا بتقوسه في الماء متدافعا حتى يزول التغير
لانزع زوال التغير بغيره الجاري لا ينفصل الجاري النجاسة والتغير متملك فيه

فيظهر وان كان واقعا بازيل عليه الماء الطاهر المطلق ما يرفع تغيره ويشترط في
 الطاهر كونه كرافصا عدا وبه قال الشيخ في قول لان الطاهر لا ينجس الا بالتغير انتهى
 انه من زلة انتهى وقال انه اسد قدوة في المنتهى والجاري انما يظهر بانجار الماء المتدفع
 حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فزول بزواله ولان الطاهر لا يقبل
 النجاسة لجوابه والمتغير مستهلك فيه فيظهر انتهى والاستهلاك انما هو باعتبار
 التغير فهو مستهلك من حيث العنوان المميز لا من حيث الذات لان المفروض انما
 هو زوال التغير لا التغير بالاسهلاك لا يمكن ان يكون بمعنى استهلاك الذات
 فانه انما يصح اذا كان المعبر ذلك والمفروض انما هو الحكم بالتغير مع انه لا يستهلك
 الاستهلاك من حيث الذات مخالف للاجماع فكيف يمكن ان يكون معتبرا عند
 هؤلاء القول وغيرهم ولعل هذا يزداد انصاحا انما يتم فحصل هذا الكلام
 ان الامر بعد زوال التغير والاتحاد مع المعصم دائريين هو طهارة المتفعل وهو
 المطلوب بخاتمة المعصم وهو غير يعقول وانفراد كل بحكمه وهو معلوم الفاشق ولو لم يكن
 اختلاف اجزاء الماء الواحد واضح الفاشق عندهم لما كان لهذا التقليل معنى
 وفي المنتهى في الماء المضاف والطريق الى تطهيره الفاء كرفاء طهارة الماء المطلق
 لان بلوغ الكثرة سبب لعدم لافعال عن الملاقي وقدما رجة المضافا فاستهلكه
 فلم يكن مؤثرا في نجاسة لوجوه السبب لا يمكن الاشارة الى غير نجاسة فوجب النجاسة
 بطهارة الجميع انتهى فانظر اليه كيف صرح بان المناط في حصول طهارة ارتفاع
 الامتياز وحصول الوحدة وفي جامع صمد عند الاستدلال على عدم انفعال ما ابرز
 بالملاقات النجاسة استدلالا لوجوه منها انه لو نجست البر بالملاقاة لكادقوع
 الكرم المصاحب للنجاسة فيها فوجب النجاسة جميع الماء والثاني ظاهر البطلان
 بيان الملازمة ان نجاسة ماء البر بملاقاة النجاسة يقتضي نجاسة الماء الواقع

وسماكة

لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحدا هو او بعضه نجاسا مع عدم التغير انتهى وفي
 اللثام انه لا بد من وقوعه من الاختلاط ما ان نجس الطاهر او يطهر النجس او يقيما
 على حالهما والاول والثالث خلا ما اجمع عليه في الثاني اذا اظهر المختلط طهر
 الباقي اذ ليس عندنا ماء واحد في سطح واحد يختلف ابرائه طهارة ونجاسة بلا
 تغير انتهى وبالحيلة اجماع الاصحاب على ان الماء الواحد في سطح واحد مع عدم التغير
 لا يختلف اجزائه في الحكم مما لا يخفى على المنتبع ومن قصرت فهمته على التبع للاطلاع
 على تقريرهم بغير نقادة فكون الفاء الكرم عينا عليه مما لا يخفى عليه وقد ظهر من
 انما هو ذلك للاصل كما ظهر من تقرير ذي الفتوى بالاستسالمية ويظهر من ذلك
 ان تغير لقاعدة اجمع عليها مع انما قد اقنا عليها البرها المعنى عن الاستسالمية
 والجماع ومحصله ان تبدل الموضوع بوجوبه الحكم وحيث اتحد المتغير مع الطاهر
 في عنوان كونه لان المفروض ان المجموع كروا واحد لا فهو فرد من افراد الطبيعة المحكوم
 عليها بالاعتصا وارتفاع التميز المبطل للثبوتية كذلك الصورة اهو غير حيث
 ان مناطا انما هو تبدل الموضوع لا تبدل الذات فذات الماء المتفعل وان لم يتبدل
 ولكنه تبدل من حيث العنوان المميز واستهلك من هذه الحثية في جنب المعصم
 ولا ينافي استهلاك المعصم فيه ذاتا في بعض الفروض حيث ان بقاء الماء
 المعصم على حاله يكفي في شمول الادلة له والمفروض اتحاد المايين وارتفاع التميز
 من البين فيم الحكم بمجموع الاجزاء فان الكل ليس الا ذلك والحاصل ان فرد
 انفراد ليس فردا متشخصا متميزا عنه والاحكام المختلفة باختلاف البناون
 الكلية انما توجب اختلاف احكام الافراد لا خصاص كل منها بانطباعا كلي عليه
 واما الجزء فهو حال الجزئية كما المعلوم لعدم انطباق شيء موضوع من الموضوعات
 الكلية عليه لان الفرد انما هو الكل فالقليل بصيرة جزئية وسقط عن

منه الاستقلال بالزبدية سقط عن الاستقلال بالموضعية فهو كان ماء قليلا ملاقيا لغيره
 محكوما عليه بالانفعال فصا جزاء من ماء باق على خلقته الاصلية معنصا بالكثرة
 مثلا ان قلت ان عدم الصاحم حين الملاقة كنفس الملاقة له دخل في حد الانفعال
 والبقاء لا يتوقف عليها حيث ان الموضوع انما هو الماء وعدم المانع ليس ما خوردا
 في الموضوع بل حققنا في محله انه ليس مؤثرا ايضا بل المؤثر انما هو نفس المانع
 حيث ان بزاحم المقضي فعدمه ليس موصلا لاثار المقضي كما هو شان الشرط بل المؤثر
 انما هو المقضي مع من غير استناد للعلول والاعلام المانع بوجه من الوجوه فخلية
 عدم المانع في تاثير العلة ليس تاثيرا بل انما هو عدم المحجب وازياد عدم المانع
 والحاصل ان هذا القلة وتبدلها بالكثرة ليس تبدلا للموضوع حيث ان الموضوع
 انما هو ذات الماء وهو غير متبدل فلا مانع من الاستقلال لا بعد دعوى الاستقلال
 عنه بعد الاعتراض بان هذا التغير لا دخل له في الظاهر بل انما يحكم بانحصار بزعم
 الموضوع وقد تبين فساد فبقائه النجاسة مقطوع به لعدم التزلزل باعتراض التبدل
 وفتا ما زعمه من تبدل الموضوع قلت ان الاتحاد واجب متناول لاثار الاعضاء
 المجموع فالباغت على تبدل العنوان انما هو زوال الاستقلال بالزبدية وانتفاء
 الشخص لا زوال القلة من حيث هو كى يتوجه على الاستدلال ما ذكره وبوضوح ذلك
 ما ذكره في كون الاتحاد مطهر فانما نحن فيه ان لم يكن من قبل الاستحالة فلا
 يقصر عن كونه من هذا القبيل فان اختلاف الاضافه ليس اظهر من هذا خلا
 واسا الهادي وما حققنا يظهرنا توهم اعتبار علو المطهر لوضوح المناه
 وعدم توقف تحقق الاتحاد عليه واضح فلا وجه لتوهم اعتباره مع ان المتبع
 يرى اجماعهم على كفاية المساواة بل وضوح كفاية الاتصال من حيث عدم
 السبغ ايضا مثلها في الحبل كما شبه عليه في الذكرى ولقد حال بعضهم في دفع هذا

التوهم

التوهم بقول كلامهم الصريح في عدم ونحن بعد ملحقنا المناطق في غيره
 عن ذلك بل قد ظهر عدم اعتبار الامتزاج ايضا لما افاده في المنتهى حيث
 قال لو وصل بين العذرين بساقية عذراء واعتبر الكثرة فيها جاعلا لها لو كان
 احدهما اقل من كرو ولاقتة نجاسة فوصل بعد بر بالغ كرا قال ببعض الاصحاب
 الاولى بقاءه على النجاسة لانه مما تزا عن الطاهر مع انه لو ما زجره وفهره
 لنجسه وعندى فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان يظهر فانقص عن الكثرة
 بالقاء الكثرة عليه ولانك ان المداخلة متسعة فالمعتبر اذا الاتصال هو
 هنا انتهى ومحصله ان الاتحاد الحقيقي فرع المداخلة وهو متسعة بالمعنى
 والاتحاد العرفي يحصل بمجرد الاتصال مع وحدة المكان كما في القاء الكثر
 او تادى السطح وان تعدد المكان كما في العذرين فاعتبرا الامتزاج
 لاجلهم ويظهر من هذا الكلام تساهلهم على ان المناطق في حصول الطهارة
 تحقق الاتحاد وان معتبرا الامتزاج انما يعتبره زعماء من طائفة من كملوا
 ان التعدد فرع التميز المفروض انتفاء بمجرد الاتصال وتوهم ان الاختلاف
 في الانفعال عدمه بويرث الامتياز والتعد واضح الفاسع انه لو كان كذلك
 لم ينفع الامتزاج ايضا والا لزم الدعوى حيث ان زوال النجاسة في المميز
 على الاتحاد المتوقف على زوال النجاسة فان الامتزاج ليس مطهر بل المظهر
 انما هو الاتحاد والحاصل المحصل به يزعم من اعتبره وبدعا ان اعتبار
 الامتزاج انما هو لحصول الاتحاد المتوقف على زوال الامتياز مع ما عرفت
 من المنتهى تصريح تشهد قد به في الذكرى حيث قال ويظهر القليل بمظهر
 الكثرة مما زجا فلو وصل بكر ما ستر لم يظهر للتميز المقضي باختصاص كل
 حكمه ولو كان الملاقة بعد الاتصال ولو باقية لم يخفى القليل مع مساواة

السطحين ولو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من غنمة كالقوارة فافترج طهر بصر
 ماء واحد اما لو كان ترشحا لم يظهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى وهذا صريح
 في ان اعتبار الامتزاج انما هو لرفع الامتياز وان هو المناط في حصول واحد دون
 الوحدة مناط لا حصول الطهارة لانه الا بالقرين الذي صرح به جل الاساطين وهو
 المنفعل والمقسم بعد الاتحاد انما يشتركان في الطهارة وهو المطلوب اما ان يشتركا
 في الجباسة وهو يستلزم انفعال المقسم من غير تغير بالجباسة واما ان يفرق كل حكم
 وهو غير معقول لا امتناع اختلا اجزاء الماء الواحد في الحكم وليس المراد بالامتناع
 الامتناع العقلي كما يرتبهم بل المراد ان هذا الحكم مما لا يتخلف عن موضوعه
 قطعا على ما ظهر من الاستقراء التام هذا ما يظهر من جميع الاساطين وكما
 انما اقتصرنا على استعادة الحكم من الظواهر حيث ان المنفعل لتغير المقسم في
 الشخص تعبر في الحكم بمقتضى ظاهر الدليل ولا يثبت بهذا امتناع الاختلاف
 بل غاية ما اثبتناه انما هو عدم اثبات وكيف كان نكون المناط عندنا في
 الطهارة الاتحاد لتساوئهم على القاعدة المرجعية وغاية الموضوعات
 ان المرجح فيه انما هو المعروف ومن الواضح ان الاختلاف في الطهارة والجباسة لا يصلح
 لان يكون منشا للتعدد عند العرف مع انه لو كان كذلك لم ينعغ الامتزاج لانما
 اعتبر لرفع الامتياز ومن المعلوم ان الاختلاف في الحكم انما يزول بالاتحاد الموضوع
 فلو توقف اتحاد الموضوع على زوال الاختلاف في الحكم لزم الدور مع انه ليس
 ان اعتبار الامتزاج انما هو لزوال الامتياز في الحس وهذا انما يقع فيما
 لم يكن التميز فيه الاختلاف في الحكم واذ قد بين ان الاختلاف في الحكم لا يصلح
 يكون شخصا ولا فرق بين الرفع والرفع ولا وجه لكفاية الاتصال قبل الانفعال
 في حصول الوحدة والتوقف على الامتزاج بعد الانفعال كما في الذكرى تبعا لما في

ثم وما يكف عما حققنا من انهم من علو المظهر مساواة ايضا من تحت وخرمهم
 بعدم كفاية النبع من الارض فانهم متفرج على حصول الاتحاد في غير الاخر وعدة فيه
 نفى المعبر قال في ط ولا فرق بين ان يكون الطاري نابعا من تحت او يحوي المية ويغلب
 فيه وقال في ك لا يظهر الا ان يرد عليه من ماء وهو شبه بالذهب لا بالتابع بحسب
 بملاقاة الجباسة فان اراد بالتابع ما يوصل به من غنمة لان يكون نابعا من الارض
 فهو صواب انتهى وفي المنتهى قال الشيخ في ك بشرط في ظهور الكو الرور في ط
 لا فرق بين ان يكون الطاري نابعا من تحت او يحوي المية ويغلب فان اراد بالتابع
 ما يكون نابعا من الارض فغير اشكال من حيث انه يجس بالملاقاة فلا يكون مظهرا
 وان اراد به ما يوصل به من غنمة فهو صواب انتهى فان الجباسة التابع من الارض بالملاقاة
 دون غيره لا وجه له الا ان يحرم الاتصال لا يكفي في تحقق الوحدة لا خلا مكانا
 وعدم استقرار المقسم والمنفعل في زمان يسير بحيث لا يخرج عن الوحدة والكثرة
 كما هو الحال في صورة الاتحاد فتم ولا يخفى ان مورد كلامهم انما هو الرأى
 والاعدم انفعال الجارى بالملاقاة من الضرورة وقد غفل عما حققنا من
 الاخر فصدق للاعتراف على هذا الكلام ولما كان النبع من الارض اسم صورة
 مشاركة للاعتراف في عدم خروج التابع من الوحدة والكثرة شبه عليه انه الله في
 حيث قال ولا فرق بين ورود الكوطية وورود الكو ولو نبع من غنمة فان كان
 على التدرج لم يظهر ولا يظهر انتهى ومحصله انه ان كان النبع بحيث يخرج
 معتمدا بحيث لا يصلح محرم الخروج في جنب المنفعل وبقي على ما كان عليه
 كونه جزءا للمقسم فهو كما لا يخفى من تحت في حصول الاتحاد بين المائين ولا يقصر
 هذا عن الاتحاد لان كون المقسم واردا من العلو لا يدخل في قطعنا وهذا هو
 من الورود من تحت كما لا يخفى من غير فرق والى هذا ينظر ما عرفتم من الذكرى

قال ولو نتج كثير من محنة كما تنوارة فامتنع طهر بصبر ورتبها مله واحدا اما لو كان
 ترشحاً لم يظهر لعدم الكثرة الفعلية فان هذا هو الذي اخذه من النهاية كما لا يخفى
 فعني من لم لعدم الكثرة الفعلية ما اشار اليه اية الله تعالى للغير من ان الخارج محلاً
 في جنب المنفعل وصبر ورتب جزء منه خرج عن كونه جزء ككثير فان المفروض تغيرها
 واختلاف مجملها فلا يتقوى به حيث انه صانعاً به وليس من السافر ان يتقوم
 بالعالي فان الغرض من مكر ذلك فيجب لاحالة هذا محصل مرادهم ولكن لا يخفى
 ان مجرد الاتصال يكفي في الطهارة وان لم يتجدد الماء ان كما هو الحال في الحمامة
 ما في الجواهر الصلبة لا يتجدد مع ما في الخزانة بمجرد الاتصال لا خلاصة السطح ليس
 في ذلك تبيين لك كل ما بين متصلين فصلاً مشتركاً لا بمعنى ان فناء جزء يكون
 ابتداء لآخرها مثلاً وانتهاء للآخر ضرورة انه لا يتميز في محل الاتصال فندخل
 من حيث اتحاد مع المقصود وكونه جزء منه حكمه حكمه والمنفعل من حيث اتحاد به مع
 ذلك الجزء بشاركة في الحكم لما طهر بالاستبراء من انه ليس في الشرع ماء واحد
 يختلف اجزائه في الحكم وقد عرفت ان السحاب في ان الساطع في طهارة
 المنفعل اتحاد مع المقصود والمفروض ان اتصال ذلك الجزء باتحاده مع الكثرة
 غيره وطهارة احوال من القليل الملاقي للنجاسة مع اتصال موضع الملاقة
 منه لا ينافي ذلك لقيام الدليل المخرج كما هو الحال فيما اذا اختص بعض اجزاء
 بالانفعال من جهة الاختصاص بالغير قلنا ان الاتحاد انما اوجب الحكم بطهارة
 المنفعل من جهة استهلاكه ودخوله تحت العنوان المقصود والمفروض في الماء
 تغيراً ثابتاً وبقاء الاستمرار فكما ان مقتضى الصواب في الصورة لبقاء
 الشريك بين المجموع فمقتضاها في الفرض التفرق للتمييز المقتضى لاختصاص
 كل حكمه فالفعل المشترك انما طهر بغيره جزء من المقصود وهذا المبدأ

في بقية

في بقية الاجزاء والمعلود ان زودار علته وليس لغز عنوان ينطبق على المجموع من بقية
 اجزاء المنفعل محكوم عليه بالاعتصام كالكر والجاري والمطر فعدم اختلاف اجزاء
 الماء الواحد في الحكم انما هو لا من شدة في المقام وبالجملة فان فرض من هذه بقا عند
 ان لا يخفى جزء المقصود بالانفعال وان هذا من اختصاص ماء لا يندرج تحت
 مني من الغاوين المقصود بالبقاء على الانفعال فتقوم ان ليس لنا ماء واحد
 تختلف اجزائه في الحكم انما عنوانه ما لا ينفع فيما نحن فيه الا ترى ان شرط طهر الانفعال
 دفعه وعدم استقامتهم بالنسبة من الامر من مع ان الفعل المشترك فيحقق عجز
 فلا وجه لاعتناء الالهاء في هذا عن الدفعة كما انه لا وجه للتعلم من جهة الطهارة
 بالنسبة والحكم بالانفعال بان يخرج من الامر من قلت متجانباً بولي الهداية ان ماء
 حققناه من الماء وان لم يتحقق في المقام ولكن المدعى ان الموجب للطهارة
 ليس خصوص اتحاد المائتين بل يكفي اتحاد الجزئين يعني انطباق العنوانين على شخص
 جزء من الاجزاء لا لانه يوجب شمول ذلك المقصود للمنفعل بالالاتحاد كما هو
 الحال في الصورة السابقة بل لان المستقام من التبع ان طهر جزء من مائتين
 طهارة الباقي بمعنى ان الذي يظهر من الاستبراء ان زوال النجاسة عن ماء
 يكفي بغير زواله عن بعضه ولا ينافي ذلك عدم سرية النجاسة السائل الى
 العالي لانها انما ثبتت في غير هذه الصورة اي ما لم تختلف فيه اذ طهر
 كان المنفعل عالياً ويكفي ما ادهناه ان ملاقة المحرك كفي في طهارة مجموع
 الماء مع ان الملاقي انما هو الجزء ان قلت ان هذا قيل مع الغاير قلنا
 ان من المعلوم ان المطر انما نزل منزلة الجاري فليس حكمه حكمه فكذا
 يكفي بغيره مجرد الاتصال على ما هو في قوله ما راها ماء المطر فقد طهر فكذا في
 الاصل وهو الجاري وحيث ثبت الحكمين في محذوبه المقصود وفي الحكم ثبت

في المقادير الحاصل ان اختلاها صم في الحقيقة لا ياتي الاثر ان في كيفية الاعتقاد
 والمستقام من الاثمة ان ترتب الاثر على العاصم انما هو كونه عاصما لا ان
 حيث خصوصية نقول به ما رآه المظهر انما هو في مقام تنزيه هذا القليل من
 الكثير لتطهير الملائكة مقضى الاعتقاد ولا يخفى ان ما حققنا مدلوله لا يثبت
 وربما يتوهم الجاهل انه قياس كما ان من الناس من لا يتفكر حقيقة كيان
 لعدم انذاره بما سمعه وتلقفه ولكنه عند من اوضح بكان والبقاء
 الكروية فلم يعتبره الا بعضهم كما لم يقد في الكتابات الشبهه في سر
 فده في كتبه وليس هذا الاثر ان من مجرد الاتصال بل انما هو للاثر ان من
 ولا ينافيه دلالة القاء الكروية فانه لا يوضح واعتبارا لبقاء الكروية
 التكاثر والنداء فانه ناظر الى ما لا ينفك الا بقاء الكروية كما هو شأن
 فيما كان الاناء المشتمل على الكروية اسعافا فان احيانا ما ينفك الكروية الجاهض
 مع القفط على الاتصال وبقاء الوحدة لا ينفك غالبا عن القاء الجاهض كان
 المنفصل بعيدا عن الكروية يمكن هذا فيما كان له بقية مجرى الكروية الى الجاهض
 او نحو ذلك وكيف كان فقد صرح العلامة في هذه الكروية المنفوس في
 الكثير ونسب على ذلك في الذكرى لاننا اعلى ما حققناه ضرورة عدم حصول
 الاتحاد بالاتصال قال في النهاية ونوع من كروية ماء نجس في ماء طاهر فان
 كان قليلا نجس ولم يغير الكروية وان كان كثيرا طهر اذا دخل الماء فيه وان كان
 الاناء ضيق الرأس ان قلنا بكمي الاتصال او واسعه من غير معنى زمان
 متغير في شرط معنى ما يطرح فيه زمان انتهى وفي الذكرى لو غرس الكروية بماء
 النجس في الكثير طاهر طهر مع الاتصاف ولا يكفي المماسه ولا اعتنا لسمه
 الرأس وضيقة ولا اكثر من طاهر بهم بشرط الملكة ليحقق الاتصاف انتهى

وبالمظهر

وبالمظهر لا يربى فقد كان الماء موجب لبقده الا اذا استوى السطح فان الاتصال
 يكفي في تحقق الاتحاد وكيف كان فقدم اتحاد ما في الكون مع الكثير بالنسبة
 غنى عن البيان ولا وجه لطهارة مجرد الاتصال او مع الاتصاف الا ما حققناه واي فرق
 بينه وبين ما اذا اتصل الكروية بالمنفصل وان خرج به من الفصل عنه من غير ان يلتقي
 تماما فاساطم هذا الصريح ارسال المسلمات بكتبت عن ان الملائكة يطلقون الاتحاد
 لا خصوص اتحاد مجموع الملائكة وبالمظهر كون هذا منافيا لعدم الاكتفاء بالاتصال
 بالكروية وادخل على الحكم ايضاً محمد بن اسمعيل بن زريع على بعض الوجوه ويدل
 عليه ايضاً اختيار ماء الحمام حيث ان ما في الحياض يتحد مع ما في المادة وليس اتصالاً بالمادة
 الا كاتصال المنفصل بالكروية من المعلوم ان انية استدة وجل من تاخر عنه تدويره
 بتقوى السافل بالعالي وعليه فزعوا كفاية اتصال ما في الحياض في زوال اتصال
 بالمادة ولم يقصروا في هذا الحكم على الحمام ولهم فيه اشترط السبر من ان ماء الحمام
 انما انزل منزلة الجاري لان له منزلة عليه بل الحق ان الحكم في الحمام منطبق على الحياض
 كما يستقام من قيا اختياره في الذكرى بعد ما الخبر اعتبار الكثرة في مادة الحمام
 على اشراط الكثرة في المادة يتساوى ماء الحمام وجزءه لمصو الكثرة الواقعة
 وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى فلو كان الانطباق على خصوص
 متوقفا على تحقق وحدة الملائكة لم يكن وجه اعتبار الكثرة في المادة واخص الحمام
 بالحكم على التعديين فاعتبار الكثرة في المادة دليل على كفاية سطلو الاتحاد
 في حصول الطهارة عند الجمع وان كان بالنسبة الى الجزئين واعتبار الاتصاف
 لا ينافي ذلك فله جهة اخرى قد عرفت فساد ما عدم كفاية النبع من الارض
 فوافع حيث ان المراد به ان يكون نبع الزاكن من الارض من قبل نبع الجاري
 كما هو الحال في النبع من المعلوم عدم كفاية ذلك لانه ليس هناك ما يجمع

كثير ولو لا الدليل لما كنا نكتفي في مادة الجارية ايضاً بذلك ولكن الشارع نزل
 المتفرق فيه منزلة المجتمع بل المعدوم منزلة المجتمع الكثير في بعض الموارد
 على ما اوضحناه سابقاً وهذا المقام قد زلت فيه اقدام الاعلام من قاضي
 المتأخرين فان لم في المقام لا يمكن احصائها حيث انهم زعموا ان الطهر
 بالقاء الكبريت يثبت بالاجماع فانقصوا في جعل القدر المتبقين
 موع في دفع توهم اعتبار علو الطهر بقدر من جهة ما بهام بعض عبارات له وبن
 مصر على اعتبار الامتلاج لان القدر المتبقين وقد عرفت ان لا يعتبر القاء فضلاً
 عن ان يكون دفعة او الطهر عالياً او غير فيه الامتلاج واما من بعض يعني
 الامتلاج حيث لم يقتصر على امتزاج بعض ببعض بل اعتبر امتزاج كل شئ
 بالمتنصف وهو عند العلماء واضح الفشا والغريب من ذلك عدم اكتفاء
 بمطابق الكبريت ما يصلح لازالة اذى راسب اللون لو كان في المتنجس وهو بم
 بالغيب مع انهم يفتكروا احكاماً شنيعة لا يكاد ان يلتزم بها احد وانما زعموا
 فيها وقتوا من عدم اعتدائهم الى ما حققناه من ان حكم منطبق على الضوابط
 وان المناط فيه اتحاد المائتين وان كان بالنسبة الى جزء منها خاصة ومعمول
 المشترك كما انهم غفلوا عما ارادوا من نفوذ كل من العالي والسافل بالآخر
 وعدم فرجهوا ان النزاع في الماء الواحد وقد نبهنا على ان الكلام في المائتين
 ويزداد ايضا ما انتم ولقد اجابنا الشهيدان قدسهما في المعنى فالتفتي
 في المتن في خصوص المماثلة بالمللابة وفي الشرح وبنه بقوله لا يكره على
 يشترط في وقوعه عليه دفعة كما هو المشهور بين المتأخرين بل يكفي ملاقاته له
 مطاخاً الصبر وبنهما بالمللابة ماء واحداً لان الدفعة لا يتحقق طمس
 لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على المرفية وكذا لا يعتبر في المماثلة بالمللابة

مطلق الملاقة لان مما راجع جميع الاجزاء لا يتفق واعتبار بعضها دون بعض
 والاعتداد مع الملاقة حاصل ويشمل الحلاق الملاقة ما لو تساوى طحاها
 واختلفت مع علو الطهر على النجس وعدمه والمص لا يرى الاجزاء بالاطلاق
 في باقي كتبه بل يعتبر لدفع المماثلة وعلو الطهر او مساواته واعتبار الأخير
 دون الاولين الامع عدم صدق الوحدة عزنا انتهى فيما كما زعم بعضنا
 شيئاً ما توهم اعتباراً وقد ظهر وجهه مما حققناه فيما حققنا في الشرح للنظر
 مواقع تظهر مما حققناه منها قوله لصبر وبنهما بالمللابة ماء واحداً فان مجرد
 الاتصال يكفي في تحقق الوحدة بالضرورة الا ان الحكم لا يدور مدارها
 على ما عرفت واعتبر من عليه جمال المحققين قدس بما حصله ان مقتضى قوله
 بطهر ولا يطهر عدم امكان نظير الماء ولا عموم في ادلة الطهر فلا بد من الاقتصار
 على ما اجمعوا عليه من القاء او المماثلة التامة ان ثبت الاجماع فيه ايضاً
 هذا يحصل كلامه وقد تبين فساداً ومنها قوله ولان الدفعة لا يغير
 الحقيقة اجنبية عن الاستدلال ضرورة على ان تقدير امكانه لم يكن معتبراً لعدم
 الدليل عليه والدليل على المرفية واضح وان كان الغرض من حصول الاتحاد
 فالمرجع فيه ايضاً هو المعروف حيث ان هذا النحو من القاء يكفي في اتحاد المائتين
 عرفاً بقاء المعصم على اجتماعه وكثرة على ما عرفت نعم قد تبين ان الحكم لا
 يتوقف على ذلك ويمازعه من اعتبار المص في سائر كتبه الدفعة والمماثلة
 وعلو الطهر او مساواته ايضاً تأمل يظهر بالتأمل فيما عرفت قوله لان مما راجع
 جميع الاجزاء لا يتفق الخ يعني في جميع الصور على ما هو المختبر حيث ان الاشكال
 في حصول الطهر بالقاء كراه على الف كرم النجس ولم يعتبر احد من اهل الكل
 في مثل هذه الصورة لان في معنى الحكم بعدم الاشياء في الطهر بالقاء الكبريت

المزج بل تعديه فالزج التام لا يتفق فيما اذا كان المتخمس في غاية الكثرة والظاهر
 كراقليل فلا بد ان لا يتغير فيما يتفق فيه ذلك ايضاً لان العسر ليس عذراً في مثل
 هذا الحكم الوضعي بالضرورة وقد نفى الخلاف في طهر الزائد على الكراقليل كثر
 بابقاء كره عليه وان استملكت كاشف للشبهة فانه قد دفع ما اورد عليه من المحققين
 فانه عليه على تقدير كون المراد بالمارضة العرفية منها بان دعوى عدم الاكتفاء
 هذا بعد تحرير والتوجيه والافتكلام بظاهرهم لا يحصل لزمنا في قوله
 لان ممارجة جميع الاجزاء لا يتفق بالامكان لاستحالة التداخل الا ان يعتبر الاجزاء
 العرفية وقد عوى عدم الاتفاق ايضا بمعنى انتهى وانست خبير بان كون الجزء
 عرفياً او عقلياً لا دخل له بل لا معنى له لان التداخل انما يتجلى في الاجسام و
 حيث ان هذه الاجزاء العرفية اجسام حقيقة فالتداخل فيها متمسك بالامكان
 اتحادها حقيقة من هذه الجهة فلا بد لمعتبر الاتحاد ان يريد به العرفي واما
 حديث كون الاجزاء عرفية والالتزام بوقوع التداخل فيها فلا يحصل لزمنا في الاجزاء
 العرفية اجسام حقيقة والممارجة الحقيقية فيها متمسكة واغرب من هذا ما
 اورد عليه في تفصيله في اعتبار الامور الثلاثة واختيار عدم الاكتفاء بالنسبة
 من تحت مع ان المناط عنده الاتحاد وقد بنى على انه يتحقق بمجرد الملاقاة
 وط ان صدق الاتحاد ولا يختلف بجلو المظهر والخبر فانك قد عرفت
 الوجه في عدم الاكتفاء بالنسبة فان الوحدة لا يتحقق فيه بل ليس في افرق
 واحد كثير لعدم الاجتماع في مكان واحد وانبات الاجزاء في ارض على ما
 هو المفروض والادخل تحت الاصل من تحت الذي يشارك العلو والمساواة
 وكيف كان فالحق كفاية مجرد الاتصال في اعتصام كل من المائتين بالآخر
 وان لم نجد ان مناط الاتحاد لا يصلح لان يكون مناط الاعتصام بوضع ذلك

تعدد المكانين المختلفين في السطح انما يوجب تعدد الماء حيث كان الاتصال متوقفاً
 بالانفصال واما اذا انزل الماء المجتمع من مكان الى مكان اخر اسفل من اوصدك
 ارضاً فهو مادام سائلاً ماء واحد عرفاً وان تعدد المكان واختلف السطح انما لو
 كان ما في الكل من المكانين منفصلاً عن الآخر بقدره وتغايروا ولا يتغير انما
 والتعدد مجرى الاتصال فاما في مادة الحمام اذا جرى الى ما في الحوض لم يخرج عن
 اتحاده مع ما بقي في المادة بجريانه الى الحوض واستقر فيه فبما دام جاريّاً ولا
 لم ينفع اعتبار الكثرة في المادة نعم اتصال ما في الحوض بعد الانفصال لا يكفي في
 الاتحاد وكذا اذا ارتفع من البرج وعود من الماء كالمنازة لم يخرج عن اتحاده مع
 ما في البرج مادام متصلاً به مع انزل لوصب من الخارج لم يتجدد معه هذا الحوض
 الاتصال وهذا ما ذهب اليه في كشف الشكوك حيث قال واعتبر في زيادة
 الماء على الكثرة فلهذا بعضهم على التوسع في العبارة واردة الكثرة فصاعد
 يمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شئ منها الى الحوض الذي يخبر ماؤه
 بعد انقطاع الجريان لبقى منها مقداره كره فيظهر ما في الحوض باجرائها اليه
 ثانياً فيوافق ما في سائر كتبه وينقدح منه ان يكون مراده في كتبه باشرط
 الكثرة فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كرا
 فاجوبت لم يخبر بالملاقاة مادام الجريان والاتصال هو الاظهر عند ادخال
 الجريان فهو ماء واحد كثير فلا يفعل سواء جرى الى السطح ليا وى سطحاً او
 غيره انتهى وجهه هذا ما في المعبر من عدم اعتبار الكثرة في المادة فلهذا على ما
 اذا جرى من المادة الى الحوض مادام كلت فانه لا اتحاده يكفي فيه بل هو المجموع كرا
 وفيه من المخالف للظاهر بل الصريح ما لا يخفى بل الوجه فيه ان الاتصال عند كرا
 في الاعتصام وان لم يتحقق الوحدة وقد عرفت ان اعتبار الاتحاد لا يخرج عن عدمه

اخرى وكيف كان فالما المتخذ لا يخرج عن اتحاد به بالتفرق الى امكنة مختلفة
 السطوح مادام جارياد من المعلوم ان تعدد المكان مع اختلاف السطوح خارج
 في التقوى في نفسه بل القادح انما هو التعدد والمفروض بقاء الاتحاد مادام
 الجريان فان لم يكن كون الماء على هذه الحبة قادحاً في اعتصامه ببعضه
 وكفى بلوغ المجموع واحدهما كذا في صورة الاتحاد لم يكن قادحاً في نحو التعدد
 لان الاختلاف ليس به داخل في التقوى حيث ان المناطق فيه كثرة الماء المتصل
 وقد تحقق ان هذا الغرض الكثير المتصل معتصم وصلة الوحدة والعدم لا يمكن
 يكون مناط في هذا الاعتصام لان المقدار وكيفية الاتصال لم يختلفا والمتنا
 من انما الكون الاعتصام بحلول حصول هذا المقدار من اتصال المياه وكفى صدق
 الوحدة فلا دخل له في الاعتصام ولكنه تحقق للعنوان في الم يعم دليل على ان هذا
 خاسر من الاتصال كفى في الاعتصام بلوغ المجموع كرا يجب الاعتصام على ما تحقق
 فيه الوحدة اخذاً بالقدر المستقيم ولكن بعد ما انطبق العنوان على المستشكل
 لهذا الشكل وعلم كفاية الاجتماع على هذا النحو في الاعتصام حكماً به فيما يلزم
 عليه ايضاً لان الاعتصام عليه انما كان من جهة احتمال مدخلية الشكل المخصوص وقد
 تبين خلافه والافضل الوحدة لا اثر له في الاعتصام وانما يكون كل واحد واجب
 زيادة في المقدار وشك في الاتصال بالجملة فهذا الاختلاف اختلافاً
 لا يخل ان يكون له دخل في الاعتصام لان في الاحتياط بقاء المناطق هو
 الكثرة وما حققناه يظهر انما في الاخبار ظهور الغطيا وربما يوهى جاهل
 انه قيل من جهة عدم تميزه بينه وبين الحق القول مع ان في صحيحة محمد بن اسمعيل
 دلالة على ان المناطق الكثرة من حيث هي وكذا تعليل طهارة ماء الاستحمام
 بان اكثر من بل في قوله اذا بلغ الماء قدر كرايه دلالة على ذلك حيث ان البلوغ

من حيث

من حيث هو مناط للاعتصام والحاصل ان الكثرة توقف على امور الكثرة والاتصال
 وكثرة ما يجب بعد ما واحد او الام يكن كرايه ما قليله وتعدده والمتنا من
 انما الحكم بلوغ الماء ذلك المقدار وعدم نقصه ان تمام المناطق هو المقدار المخصوص
 المتصل ببعضه بحيث لم يتخلل المقدار ولا كيفية الاتصال لم يختلف الحال ^{اعتصام}
 والعدم لان الوحدة انما تعتبر لتعيين المقدار المتصل والمفروض انطبق العنوان
 عليه على وجه من غير فرق بينهما هو المناطق فتختلف العنوان على وجهه غير قادح لانه
 من حيث هو لا دخل له في الحكم فان اشدت الى ما هناك عليه من الدقة فاشكر
 اسم عليه والافضل تقدم كفاية واسه الى التوثيق والهداية وقد اوردنا في هذه
 رسالة بلغت الغاية في وضع الشبهات وما ينفع على اعتبار المدفعة انه لا يلزم
 بانما كرايه انما كان الاصل محالاً للاشارة الى المعقولة بقوله على الاظهر فان تفرغ
 الاشكال فيه وانما هو في الاصل بل هذا ليس تفرغاً في الحقيقة وانما هو تفصيل للحال
 والدليل على الحكم الاصل مع ضعف الاستدلال المخالف فان العمل ليس بمعنى الظهور
 خصوصاً على الغضب من حيث انه مستلزم لظهور اثره في التخصيص بعينه نظيره فيه
 فلا دلالة لكلام الغويين على انه بمعنى الظهور ولو سلم فلا دلالة له على الاعتصام
 فلا اقل من الاجمال ولست الدلالة نفاذه مما لا يخفى على ذي مسكة فان الحكم
 ليس بل يخفى معناه على احد مع ان التعبير عن زوال الانفعال بعدم الظهور قطع
 النظر عن سند الرواية ايضاً لا اشكال في عدم جواز الاستدلال بها لضعف الدلالة
 وفي المقام كلمات واهية للفرق بين لا يخفى وهما من تدبر وانما تشير الى ما في
 بعضها فنقول زعم بعضهم ان اصاله بقاء النجاسة معارضته بقاء طهارة المتمم
 بالكثر المستلزمة لطهارة النجس للاجتماع على اتحاد حكم المائتين فيرجع عليه لاعتصامه
 بقاء طهارة او يرجع اليها بعد تناقضها وفيه ان الشك في كل من زوال نجاسة

المتصل بطهارة الطاهر مسبب عن الشك في كون التيمم رافعا للحجاسة
 ضرورة ان المتيمم بالكسرة ماء قليل يفعل بالملاقاة لولا كون التيمم مطهرا
 المعلوم ان الاصل عدم كون التيمم رافعا لاسبى حاكم على المسيبي مع ثابدين
 كرا ان قاعدة الطهارة ليست مغايرة لاستصحابها حيث ان الاستصحاب عندنا
 ليس الا اخذنا لاقتضاء عند الشك في الرفع والقاعدة ايضا تجري الا
 في الشبهة الموضوعية فخرجها عن مضمون من يجري الاستصحاب ففاد ثوبه كل شيء
 طاهر حتى تعلم انه قد رعد الاعتناء باحتمال طهارة الحجاسة فيما هو طاهر
 في نفسه فلا معنى للاعتناء بعد المعارضة لمكان الاتحاد كما انه لا معنى لكون
 القاعدة مرجحاً ومن الترتيب اورد عليه بان ان اريد الاجماع على عدم تغير
 الماء المتصل من حيث الطهارة والحجاسة فقد عرفت منه في مسألة اعتبار
 الامتزاج وان اريد الاجماع على عدم امتزاج المائتين ففقد الامتزاج فاما
 عن غير مؤثر في التطهير والتنجيس باتفاق الكل وان اريد عدم تغير
 حكم المائتين القليلين المتصلين ففقد في نظره موجو في الماء القليل الوارد
 على الماء النجس اذ لم يجعله كوافان الوارد على الحجاسة لا يفعل بدم السيد
 والحلي مع انه لا يوجب طهارة ما قد عليه باعتبارها وما اغتذره بعضهم عن
 ذلك في بقاء الوارد على الطهارة عدم استقراره قد عرفت ما فيه سابقا
 الماء الملاقى كل ماء النجس ولو لم يكن واردا بناء على مذهب اهلنا من شيعه
 فان الظاهر انهم لا يقولون بتطهير النجس بمجرد ذلك وان اريد الاجماع على عدم
 التبعض في نفس هذه المسئلة لان العلماء بين قولين ففقد انهم لم يثبت الاجماع
 على بطلان القول الثالث فلا مانع منه اذا اقتضاء القواعد والاصول
 كما بين في الاسر واما ثانيا فلان لو سلم الاجماع على الاتحاد كان المسألة

مع الامتزاج اذ مع فرض التمايز قد عرفت في نظره القليل انه لا مانع من تقدم حكم المائتين
 المتواصلين والمفروض ان الامتزاج هنا ملحوظ غير مؤثر في التطهير والتنجيس احاء
 والمدعى بان اثر مجرد تواصلها في التطهير واما ثانيا فلان لا مخرج للاصل مفهوم قوله اذا
 كان الماء قد رعد كرم بنجسة شئ فان صادق على الماء المتيمم انه قليل لا في غيبا و
 ان ملاقة القليل لهذا الماء وان كانت منجسة بحكم المفهوم الا انه اعلم له
 الانقضاء لخصوص الكربة بمجرد الملاقة فلا مرجح لاحد معلول الملاقة اعني الانقضاء
 على الاخر وهو عدم مدفوعة بان الملاقة ليست علة لعدم الانقضاء بل علة للكون
 بمجرد الملاقة فلا مرجح لاحد معلول الملاقة اعني الانقضاء على الاخر
 المناقشة من الانقضاء واذ كان الشئ علة فامر الشئ استحالة ان يكون علة لما
 اذ مجرد وجودها يحصل لمهلول فلا مخرج لوجو المانع فلا بد من رفع اليد
 عن مانعية الكربة في هذا المقام وتخصيص مانعيتها بما اذا لم يحصل بالملاقاة
 بل كانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر الرواية سبق الكربة على الملاقة
 وما ذكرنا يظهر انه لا وجه لمنع كون القليل ملاقا للنجس اذ مجرد الملاقة
 يزول الحجاسة فان الملاقة بنفسها لا يزيل الحجاسة بل باعتبار حدوث
 الكربة والمفروض ان الملاقة علة بامنة بلا واسطة لتنجيس الماء الطاهر
 فبصير المجموع غيبا انتهى وقد عرفت حكمه احالة عدم كون التيمم مطهرا على
 بقاء الطهارة فلا معنى لتسليم المعارضة على تقدير المناقاة والمناقشة
 فيها بما لا يخفى وهنه فان اتحاد حكم اجزاء هذا الماء من البدلية ضرورة
 التيمم بالكسرة قليل يفعل بالملاقاة وانما يمنع منه كون التيمم مطهرا
 ومعه لا معنى لبقاء النجس على نجاسته والمنع من التبعض المتفرع عليه اعتبار
 الامتزاج مع وهنه في نفسه كما عرفت لا ينافي تسليم الاشتراك في المقام حيث

ان لا عاصم للمنع في المقام بخلاف الكوالملقى على المتفعل فانه مقتضى الكثرة فانك
 من هذه الحجة معقول بخلاف المقام فظهر ان التفكيك في الكلام غير معقول
 على المسكين ولا يعقل الفرق بين تحقق الامتراج وعدمه في المقام والماضي
 بين الورد وبين فقد عرفت فثبت ان نسبة السبقة وغيره كفاية في نفسه
 وتوهم فهو تفصيل في افعال القليل وهذا الدليل متفرع على الانفعال ومع
 المنع منه مطلقا وفي الحجة فيوقف على عدم التبعض وقد عرفت اطلاق الاحتجاج
 عليه وانما يدل عليه البرهان ايضا وظهر من ذلك فشا قوله واما ثانيا الخ
 ايضا حيث ان اتحاد حكم المائتين هنا غير قابل للمنع على القول بانفعال القليل
 واعتبار الامتراج انما هو في الاتصال بالمعصم لا في مثل المقام الذي
 يناط الحكم فيه بحصول الكثرة مع ذلك قد عرفت انه لا معنى لاعتباره مع حصول
 لموضوع الاعتصام وهو الكو فلا فرق بين المقامين في ان لا معنى لاعتبار
 الامتراج لان المدعى في ذلك المقام تغير الحكم بتغير الموضوع ومن المعلوم
 عدم توقفه على الامتراج وفي المقام المدعى كون بلوغ الكثرة رافعا لافعال
 وهذا انما يقابل بالمنع كما صنعناه لا ان يمنع الاشتراك في الحكم فان هذا
 انما يلائم المقام الاول حيث ان تغير الحكم بتبدل الموضوع يتوقف على كون
 الموضوع هو الفرد لا الجزء ومرجعه الى عدم اختلاف الاجزاء في الحكم على ما
 اوضحناه فمما منته قلنا خلط بين المقامين واما الاستناد الى دليل الانفعال
 فغير انه انما يتم لو دفع احتمال كون بلوغ الكثرة رافعا بالاصل لا بما ذكره
 انه اذا كان الشيء عللة لامة للشيء استحالة ان يكون عللة لما غيره فانه مما لا يحتمل
 له لان المدعى لكون الكثرة رافعة لكونها رافعة يدعي ان الملافة في المقام
 لا تؤثر في التجسس في المقام لا انه يدعي انها عللة للتجسس والتطهير معا واما منع

الرواية على كونها رافعة وانفادها انما هو لرفع من في غاية المتانة ولا دخل
 لهذا الطويل القليل والحاصل ان الاصل في المقام كون الكثرة مؤثرة في الرفع
 كاثريها في الدفع وعدمه منع المنع لاحاقه الى هذا الطويل ومع تسليم الامتناع
 عن الالتزام بعدم افعال الملا في محو المانع حال وجوب السبب لعدم انما علم
 قد جرت استدلال على الطهارة بالتنجيم بالاجماع على ان الماء السلو وقوع نجاسة
 فيه المتكوك في سبقة على الكثرة ولو لم يحكموا بالطهارة فلو لا طهارة التجسس بانما
 كرا لم يكن لذلك وجه توضيح ذلك ان النجاسة مقتضية للانفعال والملافة
 شرط والكثرة مانعة منع وجود مقتضى وتحقيق الشرط لا يستدعي اجزاء الماء
 والشك في التامع مستلزم للشك في اقران المقتضى بالمانع فيحكم بالانفعال
 الى ان ثبت الاقران بالمانع وهذا هو الحق الذي لا ريب فيه كما استظهر
 وقيام الاجماع الكاشف على الطهارة ثم وليس كل اتفاق اجماعا ان قلت ان
 القدر المتيقن من الملافة انما هو حال الكثرة يعني ان كون النجاسة في الماء كثر
 معلوم واما اجتماعها مع الماء ولو في زمان متكوك فيه الكثرة فغير معلوم نعم
 الاقتضاء انما يجري فيها علم فيه وجو مقتضى المستلزم للشرط ومع الشك في الماء
 وليس المقام كذلك فان النجاسة الموجبة في الماء الكو المتكوك في حد ذاته ملافة
 حال القلة انما يعلم فيه وجو مقتضى حال وجو المانع ولا يعلم بوجوده حال
 الشك فيه ورفق بين الشك في وجو المانع مع العلم بالمقتضى والشك في
 وجو مقتضى حال عدم المانع قلت لا ريب في ان كلامنا الكثرة والملافة
 النجاسة حادث والشك في التامع مستلزم للشك في وجو المانع حال
 وجو مقتضى ففي زمان حدوث الملافة لا يعلم بوجود الكثرة قلنا زمان
 معلوم بعنوان ان زمان حدوث الملافة فثبت في وجو المانع فيه فلا إشكال

في كون المقام من مجرد القاعدة ان قلت مقتضى القواعد ان يرجع عندئذ
 الاصلين الناشئ عن الجهل بالتاريخ الى السابق عليهما والاصل في المقام
 الطهارة لانها القاعدة المستنبط من الاخبار الجارية عندك في النجاسة
 ولا معارض لها قلت ان الحق المحقق في محله على ما ستوضحه انتم ان المرجح
 التاخر من انما هو لاقتضاء السابق ومن المعام ان كلا من السابق والتاخر
 خلافا لاصل وبعد لهم يتحقق واحد منها بتعارض الاصول ونرجع الى اقتضاء
 الملافة للافعال نعم لو سلم واحد من الاصول المزبورة عن المعارض كان
 معك لتاخره كما لو علمنا بتاريخ احد ما خاصه فانه لا يعارض احتياجه وقوع
 الحادث الاخر في ذلك الزمان احتياجه صاحب العلم بمعدونه فيه وبعد لهم
 بحدوث ذلك الاخر في زمان من الزمن لا ينافي احتياجه حدوثه في كل وقت
 خاص من اجزاء الزمان على ما حققنا في محله ويرى بما يتوهم الجاهل ان هذا
 من العلم الاحمال المانع عن جريان الاصول وعلى هذه الطريقة جرت كفتها
 في الابواب لعل السامع يسمي علينا بتوفيق توضيح في بعض الفروع الالفة
 وما حققنا يظهر في ما اجاب به في المعبر عن الدليل المزبور وهو ان الماء
 المشار اليه يحكم بطهارته لا لان البلوغ كرايرفع ما كان فيه من النجاسة
 لانه في الاصل طاهر والنجاسة المشاهدة كما يحتمل ان يكون منجسة لو وقعها
 الكربة يحتمل ان لا يكون منجسة بان يقع بعد بلوغه فالنجاسة مشكوك فيها ترجح
 الجانب اليقين انتهى فان الشك في كون النجاسة منجسة وعدمه ناشئ عن
 الشك في وجود المانع وعدمه لا عن الشك في الاقتضاء او في وجوده
 وليس في كل ما يشك في كون النجاسة منجسة وعدمه لا عن الشك بل يرجع
 الى اصالة الطهارة والاعلم بطهارته مشكوك الكربة وقعت فيه النجاسة

اعده العلم بكون النجاسة منجسة وقد تحك بعض دفع الاشكال عن هذا الجواب حيث قال
 بعد ما نقله فان قلت هذا الماء البالغ كذا الذي يوجد فيه النجاسة لم يكن مسؤولا
 انما المسؤول بها الماء المتردد بين هذا الكروا الاقل منه وقد ثبت من الاطلة مثل
 اذا كان الماء قد لم ينجسه وقوله في الماء الذي يقع فيه النجاسة انه لا يتوهم الا
 ان يكون كثيرا قدر كذا ان ملافة الماء للنجاسة مقتضية لتنجسه الكربة مانعة
 مع ان الكربة شرط كان للطهارة او مانعة عن النجاسة امر وجود والاصل القلة
 فكما ان الماء المشكوك في كونه اذا احتياجه حكم بنجاسته على ما عرفت المحقق
 في المعبر في الفرع التاسع من فروع مسئلة القليل مستدلا بان الاصل القلة فكذلك
 فيما نحن فيه حيث ان الماء الملا في النجاسة مشكوك الكربة والقلة فالاصل قلته
 هذا الاصل وارد على اصالة طهارة الماء كما في الفرع المذكور قلت ان الملافة
 الذي هو سبب للنجاسة لم يجوز وقوعها قبل الكربة فالاصل عدمها قبلها
 المحاصل ان هذا حادث من مجزئ التاريخ فيرجع الى اصالة طهارة الماء وقاعدتها
 فان المقام حقيق به انتهى وفيه ما عرفت من ان وقوع المقتضى حال عدم المانع
 يجب العلم به ويكفي في ترتيب الآثار مجرد الشك في المانع وان لم يعلم ببلوغ
 السابقة كما في الماء المشكوك كونه مع الجهل بالحالة السابقة وكما في
 البع الذي لا يعلم بكنية وقوعه فانه يحكم بلوغه حيث يشك في التحيل
 وان لم يعلم لزومه سابقا بل وان علم باشتماله على الخيار مع عدم جريان الاحتياط
 في الخيار للشك في مقدار اقتضاء احتياطه لوجود مقتضى الخيار مع الشك في
 الاقتران بالمانع من اول الامر فانه يحكم بالجواز وان لم تعلم الحالة السابقة
 الا ترى ان البع اذا شك في اشتماله على خيار المجلس من جهة الشك في اشتماله
 حال وقوعه على اشراط السقوط حكم بجوازه مع ان حاله في زمان حدوثه مجزئ

والفرع المسئلة المنزعة على هذا الأصل المتين لا تخصي لعدم احراز وقوعها قبل الكثرة
لا يندفع في ترتيب آثاره عليه هذا حال الجواب أما الاعتراض فنحن ان الاستثنا الى
الملافة وعدم الاستثنا باحتمال الكثرة ليس من جهة كون القلة امر اعتباريا مجردا
باعتبار عدمه فان مجرد كونه اعتباريا لا يمنع في جريان الاستثنا بمعنى الاستثنا
السابقة وإنما هو من جهة العلم بالمقتضى مع الشك في المانع ولا فرق بين
كون القلة عدما او وجوديا مع ان كونها عدما لا معنى له على المذهبين
كلامنا من الشرط والمانع لا بد ان يكون وجوديا على ما اوضحناه في محله وظهر ما احتجنا
انه لا معنى للاسناد بان الماء المذكور لا يظهر التجسس ولا يتجسس الطاهر فمقتضى هذا العمل الكثرة
في القليل من المحقق وما كان منه كراهضا عدلا لا يتجسس الا غير النجاسة والعداوة
فان الكثرة على ما استقامت النجاسة ما نعتد افتقر بل يرافقه لانفعال والتغير في المانع
على ما اوضحناه في الجارية فاذا زال المانع اثر المقتضى وهو النجاسة اثره مع تحقق
الشرط وهو الملافة وعلى هذا تبين فروع كثيرة على ما مررت اليه لاشارة وقد
يتأمل في كونها مانعة لان عدم الانفعال معها اهم من ان تكون القلة شرطا وان تكون
الكثرة مانعة ولكن يمكن من الوهم السقوط لان القلة امر عدمي ومرد ليس صالحا
لان يكون مؤثرا ان قلنا ان الانفعال اعتباري وليس عرضا موجبا في الخارج
ويكفي في تحقق الاعتبار وجود ما هو منشأ لاعتراضه وكونه شرطا لوجوده وانما
منوط باعتبار الشارع فيعتبر كفايا قلنا ان الكثرة عبارة عن الكثرة
هي ليست اعتبارية وإنما اعتبرها الشارع في الاعتصا والقلة ليست الا عدم
الكثرة فهو ايضا ليس امر اعتباري بل انما هو موضوع لاحكام الشرعية مجرد كونها
امر اعتباري لا ينافي كون الكثرة وجودية والقلة عدمية ومن المعلوم ان الكثرة
صفة متفرقة عن وجود مقدار من الماء والقلة متفرقة عن عدمه وهذا معنى كون

احدهما وجوديا والاخر عدما فالقلة وهو عدم بلوغ الماء ذلك المبلغ عدمي
لا يصلح ان يكون مؤثرا ان قلنا ان الطهارة والنجاسة كغيرها من الاحكام الشرعية
امر اعتباري ولا فرق فيما اعتبر الشارع فيها بين ان يكون وجوديا او عدما
قلنا ان الامور الاعتبارية انما هي على حسب غير هاتين الموجودات المتاحضتين الاخرى
امتنان الامور الاعتبارية في سلسلة العلنية يكون بعضها مقتضا وبعضها شرطا
وبعضها مانعا وبعضها معدا فاعتنا شيئا شرطا او مانعا لا يعقل الا بان يكون
للمخاط كونه وجوديا وقد عرفت ان القلة عدمي في نفسه لا يعقل اعتبارا وجوديا
ولذلك على كون الكثرة مانعة عن الانفعال انما طرعه صديها في قوله ان يبلغ الماء
قدر كرم نجاسة شئ فان مقتضى الشرطية دوران عدم الانفعال مدله وليس
المنع الاستناد عدم المعلول الى امر وجودي لما حمله للمقتضى وما قوله خلق
الله الماء طهورا لا نجاسة شئ الا غير فهو وان اورد ان التغير شرط للانفعال
لا انه دفع للمانع انما قد دفعناه في دفع شبهة ابن ابي عتيبة وبديان
انما تنقيد امتياز الماء عن سائر الاجسام بالاعتصا لا بالاعتصا بنفسه وان
لا ينفعل الا بالنجاسة فيقتضي مفادها مع مفاد غير ما وهو كون الكثرة عاصمة
فهي تنقيد هذا المعنى على وجه الاجاوعينها على التفصيل وبعضهم في المقام
كلام لا يخفى عن اضطراب قال وظن القوي كون الكثرة مانعة عن نجاسة
الماء اما الضيف لان المستفاد من الصريح المشهور ان كان الماء قد ذكر كرم نجاسة
الكثرة عليه لعدم التجسس ولا معنى بالمانع الا ما يلزم من وجوب عدمه وما قوله
خلق الله الماء طهورا لا نجاسة شئ الا غير لونه وقوله في صحفة حوز كمالا شلب
الماء سرج الجيفة فتوضا واشرب وخذ ذلك فهي وان كانت ظاهرا في كون
القلة شرطا في النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عموم فلا بد ان اجازها

في الحكم فاذنك في كون ماء خالص قليلا او كثيرا وجب الرجوع الى تلك العوالت
الا ان لم ادلت اخبار الكرم كما تقدم على كون الكربة مانعة ونفس الملافة سببا
بل هذه الاخبار نفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي القلة و
امر على باعتبار فصلها يرجع الامر بالافرة الى ما نفيه الكثرة التي هي مخالفة
الكثرة فكان اللانتم تقييد الماء في هذه الاخبار بالكثرة وجعل الكثرة خوارفا
في موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال فتلك العوالت ليست من قبيل ما كان
عنوان العوالت لعام مقتضيا للحكم وعنوان المخصص مانعا هذا كله مضافا الى
ما دل عليه على انفعال الماء خرج منه الكربة فوله في الماء الذي يدخله الماء
الواطة للعدرة انه لا يجوز التوضي منه الا ان يكون كثيرا فذكر كرم من الماء وقوله
فيما يترتب منه كلب الا ان يكون حوصلا كبيرا يستفي منه فان ظاهرها كون الملافة
للنجاسة سببا لمنع الاستعمال والكربة عاصمة ومن هنا يظهر انه لا بد من الرجوع الى
اصناف الانفعال عند الشك في الكربة شرط او شرطا وسببا ضعيفا محتملا
بعضهم في هذا المقام سواء شك في مصداق الكرم كما اذا شك في كربة
ماء مشكوك المقدار غير مسبوق بالكربة ام في مفهومه كما اذا اختلف في مقدار
الكر او في اعتبار اجتماعه او استواء سطحه من غير ان يكون هناك طلاقة في لفظ
اكثر وغوه يرجع اليه ووجه الرجوع الى العموم في الخبرين داخل لان الشك في التخصيص
وكذا الوجه في الرجوع اليه مع الشك في المصداق اذا كان الماء مسبوقا بالقلة
لاستحالة عدم الكربة ومثل هذا الاستصحاب وان كان محذورا عند التدقيق
لعدم احراز الموضوع فيه الا ان الظاهر من ادلة الاستصحاب انه لا يمكن
لم يكن مسبوقا بالكربة اما لفرض وجوده دفعة واما للجهل بمجاورة الكربة
كراد في حالتي الكربة والقلة عليه فقد بنا مل في الرجوع فيه الى العوالت

على ان الشك في تحقق ما علم فوجه كما في قولك اكرم العلماء الامنية اذا شك في
كون عالم زيدا او عمودا والبرم من الحكم بوجه مجاز او مخالفة ظاهر محض الى
القربة الا ان الاقوى في الرجوع الى العموم اما لان استبعاد الكربة وان لم يكن
جارية لعدم تحققها سابقا الا ان استبعاد وجوب الكربة في هذا المكان يكفي لاثبات
عدم كربة هذا الموضوع بناء على القول بالاصح بالمتبينة واما لان الشك في
تحقق مصداق المخصص يوجب الشك في ثبوت الخاص له او الاصل له فتارة
استغنى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت العام اذ يكفي في ثبوت حكم العام عدم علم
حكم الخاص دون العكس انتهى ولقد اختلفوا في استظهار كون الكربة مانعة من لزوم
الا انك قد عرفت ان كون القلة شرطا غير معقول فلو فرض الضيق به في الحكم
كان المقصود بان الكثرة مانعة فتوقف تأثير النجاسة في الماء على ان يكون
بالعاصم الكربة عبارة اخرى عن كون الكثرة مانعة عن تأثير النجاسة لان
القلة ليست صفة وجودية في الماء فتوقف تأثير النجاسة عليها كما للملافة مع
ان اقد اثبتنا ان الماء كاسر الاجسام بفعل لولا العاصم وانما امتنا بالانحصار
بالكثرة فتوقف انفعالها على امر غير الملافة لا معنى له لعدم كون القلة شرطا
اظهر من ان يستدل عليه مثل هذه الظواهر من الغريب الاستدلال في استظهار
كون القلة شرطا الى الروايتين بناء على ان القليل هو المخرج عن العمومية
ان العموم لا يقع مع الشك في الصداق والمصداق لانه ليس شك في التخصيص
كون القليل مخرجا لا يوجب الرجوع الى العموم عند الشك فيه توضيح ذلك
ان الاخراج اما باعتبار انقضاء الاقتضاء كما في قولك اكرم العلماء الا انهوين
فان التخصيص مضاف وهو في قوة جعل العلماء صنفين من عجب اكرامه
ومن لا يوجب العلم الموجب للاكرام انما هو شر الخوف كما انه لو قال يجب اكرام

هذا النوع من ولا يجب كرام النجوم وان النجوم لا كرام بخلافه من العلوم ثم
 شككت في كون شخص نوحيا لم يجوز التمسك لجواب كرامه بل دليل وجوب كرام غير النجوم
 لشك في الموضوع فكذلك الحال في صورة الاستثناء لا اتحاد المقادير بالقرض ومجرد
 التمسك بالقيود بالاستقلال والالية لا يصلح للفرق من هذه الجهة والحيثية ما اعتدل
 انتفاء الشرط كقولك قلدا الفقهاء الا غير العادل فهو في قوة قولك يجب ليد
 الفقيه العادل ولا معنى للرجوع الى دليل الحكم مع الشك في الموضوع واما
 باعتبار وجوب المانع كقولك كرام السادة الا الفساق وهذا هو الذي يرجع
 الى المهوم مع الشك في المخصص صدق صدق ولكن ليس شكنا بالظهور
 اللفظي واصالة عدم التخصيص ضرورة انه ليس شكنا في التخصيص بل انما هو
 نقول على الاقتضاء مع الشك في المانع ولا فرق فيه بين ان يكون الحكم ثابتا
 بالدليل اللفظي او اللبي ولا بين العموم والاطلاق والاهمال واما ما افاد بقوله
 الا انه لما دلت اخبار الكراخ فهو وان كان في غاية المتانة الا انه ينافي
 ما بنى عليه وصرح به كرارا واما عليه على ما يستفح ان من عدم الفرق بين
 الشرط والمانع زعمانه ان عدم الشرط مانع وعدم المانع شرط ويظهر مما
 حققنا انه لا يجوز التمسك بالعموم مع الشك في اشتراط شيء من استواء
 الاسطوح وغيره كما انه ظهر لوجه في البناء على الانفعال مع الشك
 في الكثرة وان لم يعلم بالحالة السابقة واما الاصل المثبت فلا وجه لاعتباره
 كما ان اخصا عدم جريان حكم الخاص معارضه باجتماع عدم جريان حكم العام
 ودعوى ان مجرد الشك في جريان حكم الخاص يكفي في جريان حكم العام
 بل معلومة الفساق انهم لو كان المخصص مانعا اخذ بالاقتضاء كما في المقام
 فتم فان في هذا الكلام مواقع للنظر والتأمل مع تهافت واضطراره واخفا

يظهر

يظهر انه لا ينبغي ان يكون عدم المانع شرطا كما انه لا ينبغي ان يكون عدم الشرط مانعا
 في كل من المانع والشرط ان يكون وجودا مجردا عدم الشرط لعدم الشرط ليس مانعا لان المانع
 غير استلزام عدم المانع بل هو الاحتمال المقضي ايضا يكفي في عدم المانع مع انه ليس قبل المانع
 بالضرورة ثم ربما يكون ضد ان كل منهما وجودا مجردا بشرط لبعض الامور والاخر
 مانع عن كونه كما في الطهارة من الحدث ونفس الحدث فان من الطهارة شرط في امور
 معلومة والحدث مانع عن كثير منها امران وجوديان فالخلق بالعلم ليس محدثا ولا
 ونعم بعضهم ان الطهارة امر عديم وهو من غير اسباب الاوهام فانه حال في طهارة
 الاسلام فان من المسلم الفرق بين الطهارة عن الحدث والطهارة عن الحدث حيث
 اولى الاول ويكتفي في الثاني بمجرد الشك وليس هذا الا لكون الاول شرطا في
 يعتبر فيه بخلاف الثاني فان الجائز مانعة عما يعتبر فيه الطهارة عن الحدث فالسالم
 على الفرق انما هو من جهة التسالم على الفرق من جهة الشرطية والمانعية مع ظهور
 وماتر كلمات الفقهاء في كون الطهارة عن الحدث امر وجوديا ومن الغرض بالاجابة
 ببعضهم عن هذا الدليل قال وقد بين ان الطهارة ايضا وجودية طارئة ثم نقل
 ادلة الى ان قال ولحكمهم بان الشك في المتأخر من الحدث والطهارة بحسب الموضوع
 والا كان حكمه كالثاني في المتأخر من الحدث والطهارة بحسب الموضوع والا كان
 حكمه كالثاني في المتأخر من الحدث والطهارة في بناء على اخصا الطهارة وقد فرغ
 على هذا ان المكلف دفعة كاد لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فاكانت الطهارة
 شرطا فيه لم يجز بدونها وما كان الحدث مانعا من جاز ثم شرع في الجواب عن الادلة
 المذكورة قال واما حكمهم بوجوب الوضوء على الشك في المتأخر من الحدث و
 الوضوء فلا بد على المدعي حكمهم فيما حكى عنهم بوجوب الغسل على الشك في المتأخر
 من الجنابة والغسل مع ان احدا لم يقال يكون غسل الجنابة باقتضاء حاله صلي

للمكلف ما اوجبه حكمه هناك بوجوب العلم ان لم يعلم من الادلة ان الحدث مانع
 فلا بد من احراز العلم بعدم ولو بحكم الاصل والاصل غير جابر هناك لتعارض
 الاصلين وهذا غير ما نحن فيه وهو ان ادعى العلم بعدم صدور الحدث من الشخص
 بمحضه الدخول في الصلوة وان لم يتوضأ انتهى وفيه ان حكمه بوجوب الفعل عند
 الشك في المتأخر من الجنابة والفعل ايضا يدل على الطهارة عن الحدث ارجو
 ومن جهة اخرى شرط يجب لحرارة ولا يكفي الشك فيها في جواز الدخول فيها لتبنييه
 فهو ايضا دليل عليه واما عدم قوعه يكون عند الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية
 فلا ينافي ذلك بوجبه فان كونه وجوديا لا ينافي كونه بمقتضى الحدث نعم الطهارة عن
 الاصغر بمقتضى الحالة الاصلية يعني انها غير موقفة على الحدث لانها حاله وجود
 لا ينصف بها الانسان في نفسه واما الطهارة عن الاكبر فهي وان كانت كذلك
 ايضا لان الشرط انما هو الطهر عن الجنابة ومن المعلوم توقفه على وجوب الجنابة و
 تحققها حيث تحققت اعتبر احراز الطهر عنها لان عدم الجنابة مطم امر وجودي
 معتبر في العبارة ولهذا يكفي الشك اليدعي في جواز الدخول فيها بغيره بخلاف
 الشك في الطهارة عن الاصغر لانها ليس منوطا بسبق الحدث والحاصل ان المدعى
 انما هو كون الطهارة امر وجوديا وهذا الذي ذكره ايضا دليل له واما كون الطهر
 عن الحدث بمقتضى الحالة الاصلية فليس من المدعى في شيء نعم عدم كونه شخصيا
 خلى وطبيعته محدثا ولا متغيرا متفرع على كون كل الامر من وجوده بغيره فلهذا
 في الطهارة عن الاكبر ايضا ولا ينافي كونه شرطا لان الوجود انما هو الحالة الجارية
 بالفعل المبوق بالحدث لا مجرد عدم الجنابة فافهم وتدبر وما استدل بك
 القابل لظهور النقص في كون المنقوض وجوديا وهو في غاية المنانة وانه لا يوجد
 حيث ان النقص ضد الابرار والعدم لا معنى لابرار واجب غير المنع عن ظهوره

الوجودي كما يشهد به شمول الاجبا لا يقتضي الاستصحاب العمدي وفيه ان البقير ليس
 بمعنى المتيقن بل هو باق على معناه الاصل وان فخلق الشك واليقين مختلف
 فالاول متعلق بالرافع والثاني بالمقتضى واليقين بالمقتضى من جهة اعتباره
 عند العقلاء ويقولهم عليه كانه جعل يرم فان في غاية مراتب الابرار حيث انه
 لا يضر معه احتمال المانع والقاطع والرافع باتفاق العقلاء والعلماء في جميع
 الابواب والاختلاف في مقام تقرير هذا الاصل المتين وقد شبه اركان هذه
 القاعدة المتينة بتوفيق الله وبينا ان الاستصحاب الذي عول عليه العاقل
 الخاص من المحققين والاختباريين انما هو جهد المعنى ويسمى بالعموم العقل
 ايضا والعرض التفسير على عدم دلالة الاخبار على شمول النقص العمدي في الا
 هذه المسئلة بما زلت فيه الاقدام وخفي الامر فيها على عامة الاواخر وتفتحا توقف
 على بحث ملول كما صنعناه بتوفيق الله نعم في تلك الرسالة من اعجب الامور قوله
 فالوجه ان لا فان عدم اعتبار احراز عدم المانع بالاصل مما اتفقت عليه كلمة
 الكل فانك ترى تفضيلهم في الابواب بين الشرط والمانع مع الجهل بالحالة
 السابقة وعلى هذا يتفرع الفرق بين الحدث والخبث الذي استدل به القائل
 على كون الطهارة الحديثة امر وجوديا ولو كان حكمه بوجوب الظاهر مع الشك في
 الحدث وعدم احراز الحالة السابقة من جهة اعتبار احراز عدم المانع وعدم
 الاكتفاء فيه بمجرد الجهل لم يعقل الفرق بين الحدث والخبث في اصل الدليل
 بين المقامين فهذا الجواب لا يحصل له بل هو من غرائب الكلمات حيث انه
 لم يذكر وجه الفرق بل انما ذكر وجهها فاسد ما جرى في المقامين مع ان الفرق
 خلاف ضرورة الفقرة وقد اعترف بالفرق بين المانع والشرط في مسئلة الكتاب
 وهذا تعيب نفسه لاثبات ان الكثرة مانع وان القلة ليست شرطا ثم ان قوله

احراز العلم كانه من قلم الشريف حيث ان المحرر انما هو المعلوم وللمفسر
 الاخر ان يظهر البقاء كونه فكل حتى يزول التغير وقد ظهر وجه تقدم ولا يظهر زوال
 التغير من نفسه لسقوط الكثرة من الاعتصا بالتغير وليس الحكم دائرا مدار التغير
 بل انما هو معلول للملافة البقاء وهو شرط والنجاسة معدة فلا يعتبر في بقاءها
 بقاء الملافة والتغير ليس الارافعا للمانع تقدم دوران البقاء مدار
 بقاء اوضح ومنه يظهر الوجه في قولنا ولا ينصفق الرياح ولا يوقوع اجسام
 طاهرة فيزول عن التغير لسقوط الكثرة عن العاصفة فالزوال يحتاج الى زوال
 رشي منها ليس من يلا بالضرورة وكلام المحقق قد صرح في ان هذه احكام
 للكون من الغريب ان بعض الشراح قال قبل المنوع واعلم ان القليل المتغير
 فحبل مرجع الضمير القليل وهو بدعي الفناء والحكم في القليل اوضح من ان
 يبين حيث ان التغير لا مدخل له في انفعاله وانما الذي يحتاج الى التغير هو
 المتعطل لدخول التغير على بعض الوجوه في انفعاله ولهذا اخبر بهذا البناء
 من فرائد الاوقاف استاجاعته في الحكم المنعوي الى الاستصحاب مع ان الواضح
 على مذهب هؤلاء القائلين بانفعال القليل ان التغير ليس باخوذا في عنوان
 المتفعل بل المتفعل انما هو ذات الماء كسائر الاجسام والعلية المحذرة انما هو
 التغير بشرط الملافة ومن المعلوم ان نجاسة كالماء في الماء ان ثبت دام والوقت
 الا برونه وزوال التغير ليس من يلا بالضرورة بل انما هو حدث لا يلا كما هو
 الحال في التدافع في الحار والبارد الكرو في غيره فزعم انك في زوال انفعال
 يزول التغير الى انك في كون المتغير عنوانا للحكم وكون التغير علية لا انفعالية
 وبقاء وعدمه مع ان من المعلوم على مذهب هؤلاء ان التغير انما هو من غير العلم
 فليس منشا لانفعال حدثا فضلا عن ان يكون البقاء دائرا مداره واما على

مذهب هؤلاء وان التغير انما هو من غير العلم فليس منشا لانفعال حدثا
 عن ان يكون البقاء دائرا مداره واما على مذهب ابن ابي عقيل فهو ان كان
 دخل في الحدوث لكن من المعلوم عنده ايضا ان البقاء لا يوقف على بقاء ولا
 يكفي في الطهر مجرد زواله ولو فرض انك في غير مرجع الى انك في الموضوع ولا
 معنى للمتمك فيه بالاستصحاب ومن هذا المنك بالاستصحاب في الحكم بقاء
 انما البقاء بعد البقاء وقبل الخل لا خلا الفرائض بالتشديد والتخفيف
 فان مرجع انك الى ان الحيز الذي هو الماء الطاهر الوطى هو الحدث الذي
 يزول لا بالانقضاء هو لدم الذي يكون الطهر عن انقطاع فظهر ان التمسك بالانقضاء
 في مثل المقام الجوزي على مذهب القائلين باعتباره مع انتمسك بالاستصحاب في المقام
 المنكرون له قال في ذلك ما انشا المصنف من عدم الاكتفاء في طهارة الكثرة من
 المحققين المتغيرين بالنجاسة يزول التغير بغير المطهر اشهر لقول في المسئلة وطهر
 استصحابا البقاء حكم النجاسة الى ان ثبت ان زوال طهارة و مرجع الى عموم
 الدالة الدالة على نجاسته بالتغير فانها شاملة لذلك الحالة وما بعد ما ثبتت
 زوالها على حصول قاعلة المش مطهر او ذهب لفاصل يحيى بن سعيد الجامع
 الى انه يظهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالانقضاء
 في الحقيقة لا من كل من قال بذلك وربما صحت بعض القائلين بعدم طهارة الماء
 الى الطهارة هنا ايضا مستدلا بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة
 للتغير فانما زالت العلة انتفى المعلول واجبت عنه بان المعلول هنا هو حدث
 النجاسة لا بقاءها وقد تقر في الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل في نفسه
 لان الاصل انما ثبت دام الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه ثبت
 فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد من دليل على

دليل الثبوت والحق ان الاستصحاب ليس بحجة الاما دل الدليل على ثبوت
 كما استصحبنا الملك عند جريان الاتفاق الى ان يتحقق البرائة فاذ الاستصحاب
 عبارة عن التمسك بدليل عقلي كاصالة البرائة او شرعي كالاقتضاء المتقدرة
 انتهى ولكن ظهر لك بما حققناه سابقا ان الاستصحاب يطلق على موافق
 الدليل دليل لعدم وقوع العقاب من غير بيان وقاعدة الاقتضاء
 الاخذ بالحالة السابقة وهو بالمعنى الاخير من المنكرات حتى تراه المعال
 بالقبول والاستحسان وبالمعنى الثالث قد سلم على جميع الفرق ويسمى
 بالعموم والاطلاق مع انه ربما يكون شبهة موضوعية وهذا مجرد اصطلاح
 منهم ويظهر ما حققناه من هذا الكلام الذي نقلناه عنه وقد جمعنا كلام
 المصرحة بما حققناه في رسالتنا في الاستصحاب و قد فلا اشكال في استنا
 المنكر الى الاستصحاب لان هذا المعنى لم ينكره احد وانما الاشكال من جهة اخرى
 وهي ان الشك ليس في الواقع بل الوشك فانما يشك في الموضوع ونفسه
 معنى للاستصحاب انما يجوز التمسك به في مقابل ما يحجب عن سعيه حيث نرم
 الكثرة التي تدفع الانفعال انما هو له التغير بين الكثرة وبين مقتضاها
 هو الطهارة فانما التغير اثر في الكثرة الطهر فيمكن ان يكون انما هو المعلوم
 ان الكثرة تدفع الانفعال بالوئيل عليه الخس بالتغير وما يبقاء قوتها بعد
 التغير بحيث يثبت عليها الاثر بزوال الانفعال فغير معلوم انها بالمقتضى هو
 الخس الملاقي الى ان يثبت الرفع وهذا هو الاستصحاب المسلم عند الفرق الذي
 تمسكوا في دفع شبهة التطهير بالتقيم ومن الغريب ان البعض بعد ما ذكر القول
 بالطهر يزوال التغير جوها من قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب
 النجاسة لان موضوع النجاسة هو التلبس بالتغير والمرددين ما حذر فيه

التغير

التغير في زمان وما ليس به وعلى التقديرين فلا يعلم بقاء الموضوع الذي هو
 شرط في جريان الاستصحاب باجابهة بان يكفى في جريان الاستصحاب حكم الرفع
 بان هذا الماء كنجاس وان كان مقتضى الدقة تزويد المثار اليه فلهذا بين
 الذات المشتركة بين المتغير وما زال عن غير فممنع نجاسته لان المسلم فحاشية
 خصوص التلبس وهذا الموجب الغير المتلبس لم يكن نجاسا لكن بناء على الاستصحاب
 على المصاديق العرفية للقضا بالمتبينة سابقا وقد نهنا على ان مقتضى
 الدقة الحديثة في استصحاب الكثرة بل هو اولي بعدم الجريان من الاستصحاب
 فيما نحن فيه انتهى فان الرجوع الى العرف انما هو في الموضوعات العرفية كالكثرة
 واما اذا كان الشك من جهة ان التغير هل هو واسطة في الثبوت او في
 العروض فالرجوع فيه الى العرف لا معنى له الى ذلك لان هذا يختلف باختلاف
 نظر الحاكم ولا مناط له الا ما عين الحاكم فلا مرجع في معرفة حال موضوع
 الحاكم الا الحاكم والرجوع الى العرف في موضوع الكثرة انما هو لان
 الكثرة امر عرفي وموضوعه يبدأ العرف بخلاف المقام لان الحكم على ما
 بالانفعال الحدود التغير والحكم على المتغير بالانفعال انما ياتي بطريق الحاكم
 وليس هذا امر مضطوي في العرف ولا معنى لكون العرف ضابطا له كما ان الدقة
 في موضوع الكثرة لا موقع لها فتعطين من لغنا والكثرة في الاصل على ما قيل
 كما لا اهل العراق واشبه الامر فيما يسيرة ومقتضى ما حققناه من ان
 الانفعال لاقتضاه في الحكم بالاعتصام على القدر المستقر وهذا الاصل
 حاكم على اصل الطهارة وقد سبقنا في هذا التحقيق شيئا من الشك الثاني
 تدفع في التمسك على ما حكى في مسئلة الشك في كثرة الماء حيث حكم بالنجاسة
 ورواها الطهارة بان الملافة سبب في التنجس وقال ان هذا هو الشايع

بين الفهم انتهى الى هذا نظر ما عجز ولده المحقق في المعالم من ان الانبعاث الدائم
 على اعتبار الكثرة اقتضت كونه شرط لعدم الانفعال في المبدأ دليل شرعي على
 الشرط بحكم الانفعال وعن الحدائق منع كون الملاقاة مقتضية للتخصيص بل
 مع القلة وهي غير متحققة انتهى وفيه ما عرفت من ان القلة ليست الا لعدم الكثرة
 والعدم لا يصلح ان يكون جزء للمقتضى او شرط او مانعا مع ان القلة لو كانت
 في عرض النجاسات في الاقضاء وكان الاثر مستندا اليها معا لزم ما عده
 جواز عدم الاعيان من النجاسة او جواز عدم القلة ايضا من النجاسات لعدم ترجيح
 في الغلبة على هذا التقليد مع ان كلامنا من الامر من ضرورة الشارع في استقلال
 النجاسات بالنسبة الى غير الماء بالتأثير مما لا ريب فيه فلو توقف في خصوص الماء
 على امر اخر لم يكن عن ضعف في الاقضاء واعتبارهما في صلاحية محل جزم
 الى عدم اعتبار شيء فيها فان الماء في نفسه فاقده للكثرة وليس عدم الكثرة
 مانعة في الماء مع اننا قد بينا دلالة الدلالة على ان الكثرة مانعة والجمع
 وبين كون عدمها شرطاً قد عرفت استحالة ذلك وقد يقال ان الرواية وهي قوله
 خلق الله الماء طهورا بعد تسليمها فلا محل للجمع بينهما وبين قوله اذ كان
 الماء قد ركل لم يتغير شيء الدال على الكثرة لعدم التخصيص مقتضى الكثرة
 كونه لا يتغير شيء انما هو باعتبار كونه فكون الكثرة قيد الموضوع وهو الماء
 الذي لا يتغير شيء فكل ما شك في كونه فلا يجوز الحكم عليه بعدم التخصيص
 بمقتضى العموم لان ذلك في موضوع العام لانها خرج عنه ثم نزل على ذلك
 ما في التمهيد فبما ان التخصيص لا يوجب عدم الخاص في موضوع العام
 لانها خرج عنه وعجزه كشفه عن ان عنوان العام ليس تمام الماء الحكم العام
 من تقيد الموضوع بل الوجه ما حققناه من ان الكثرة مانعة واحتمال المانع

لا يندفع

لا يندفع مع ان الشك في صدق التخصيص ليس شكاً في التخصيص وان كان
 من جهة اجمال مفهوم الخاص والقول بان العام متين مبین للتخصيص محل
 يمكن من الوجه لان ليس باخر الخاص فان التخصيص معارض له
 رافع في عرضته ولاخذ بالقدر المتيقن ايضاً لا معنى له لان كثرته الافراد
 المستندة الى اتساع دائرة الخاص لا يوجب تعدد التخصيص فان الخروج
 انما هو الكلي وهو امر واحد ومع قطع النظر عن قاعدة الاقضاء ايضا
 لا معنى للمتمسك بالعموم والحاجة الى اعتبار التقيد في الموضوع وقال قد
 قبل ذلك في مقام الجواب عن الاستدلال الى ان السطوارة مدفوع
 بما ثبت من عليه الكثرة لعدم الانفعال الدال على ان الملاقاة بنفسه
 مقتضية للانفعال فلا يختلف عن المانع والمانع مدفوع بالاصل اي
 وهذا في غاية المتانة اذ كان مبني على ما شيدناه من الاصل ولكن عجز
 من الاصل الاستعانة بمقتضى الاخذ بالحالة السابقة وهو فاسد للعلم
 بكون الكثرة مانعة وانما الشك في المانع لا في المنع ثبت دأمر
 المانع المعلوم بين امور لم يجز التمسك باحتمال عدم المنع والندراج
 بعضها في بعض لا ينفع لما عرفت من انه لا يتيقن في البين بالنسبة الى
 العناوين المحوطة في الادلة من ترك في الحادث لا في الحدوث هذا
 مجمل القول في تاسيد الاصل واختلاف الاقوال في حقيقة من جهة
 اضطراب الاخبار ومنها ما يتكفل بضبطها بحسب الوزن وما منها ما
 بين ما حقه فلا بد من البحث في مراحل الاولى ان الاعتصام
 هو اعتبار الكثرة في الوزن خاصة والقول على المساحة للاشماع عليه
 ام بالعكس ام كل منهما حجة مستقلة في الاعتصام وعلى الاول قبل التمهيد

المساحة المحرقة التقرت بيان ذلك المقدار على وجه الاجسام اضبط على وجه العمل على ذلك
 المقدار قطعاً ام لنصب اشارة مراعية على السطوح بغير مجوز البغويل عليها ما لم يعلم
 الانطباق وجوه بل مرجع ما ذهب اليه العلامة ابن طاهر وسقده من جواز العمل بكونها
 روى على وجه التعريف الواقعي على ما ذهب اليه شيخ الطائفة في تعارض الاجزاء
 كان هذا ايضا وجه سادس اما الاول فهو المكون من اكثر الاهدان وتقتضي
 ما هو المتعارف في تحديد الاجسام فان الوزن هو الاصل في ضبطها على الباطن والاختلاف
 اختيار المساحة بعد البناء على ان الاصل هو الوزن بل على انها ليست في تقايلها
 الضابط واختلف التفسير باختلاف اذهان الانحاس وكذا الاصل في المقام
 فان الاغراض تختلف في الوزن اصل بالنسبة الى الكيل والعدد فيما ينقسم
 بالنقل لا بما كان الغرض متعلقا بالمتكافى في الملبوس فان اعتبار الملبوس بالوزن
 لا معنى له وكذا الحال في المكان بل يقول ان كون اجزاء الوزن في مقام تحديد
 هذه الخشبية بعد من وجوه منها عدم اشتغالها على الكسور فان القوة لها منزلة
 في الماء بالكثره جهة والطل العرا في جهة اخرى واخطا في احدهم على الاثر
 بحيث لا يشمل على الكسور في غاية البعد كما ان بلوغ دواء في المقدار مرتبة
 السمية ينطبق على المتقابل بحيث لا يزيد ولا ينقص بالكسور بعدد ما في قبل
 كون جوان او انسان او جمرا لفرع من غير زيادة ولا نقصه ومن قبل
 كون الثوب المحيط المفصل عند منحصر منطبقا على شخص يريد ثوبا من غير ان
 يقدر عليه قبل الخياطة ومنها ان اختلاف وزن المياط انما هو في الاختلاف
 بالاختلاف بالاجزاء الارضية دائما او غالبا ولا اشكال ان الاختلاف
 بالطين والبول والغايط بوجوب نقل ماء مع انه لا يدخل له في الاعتناء
 الا ترى انه غني على ذي مسكة ان الماء لا يبلغ حد الكثرة بالاختلاف بالاعتناء

غيره

وغيره بماء الماء ومنها ان وزن الماء متغير غالبا او متغير لا اشكال
 انه ليس الغرض استكشاف حال الماء بالميزان بل انما المقصود استكشافه
 بالمشاهدة فلا بد ان يكون من الكثرة بمثابة يعلم بلوغه ذلك المقدار فليس
 الكثرة من حيث الثقل بحيث لا يزود ولا ينقص فهو اما احتياط في الوزن
 تقرب في المساحة توضيح ذلك ان الحد امر واقعي لا يحتمل الزيادة والنقصان
 وان يتما فابسر من جدار السماع في كثير من المقامات انما هو لعدم تعلق
 الغرض بالتحديد بل انما الغرض من القرب من الحد والوصول اليه ولهذا لا
 يتسامح في العرف ايضا فيما يستدون فالحديث يتسامح في تقديره ما لا يتسامح
 في الطعام والطعام يتسامح فيه ما لا يتسامح في الدهن والهيل والحم
 وهكذا التدبير في وزن الذهب الفضة معلوم وفي الجواهر وضع الحد
 لا يختلف العقل والعرف ولكن الاغراض تختلف بشدة الاهتمام فيها و
 لعدم والاكتفاء في الطعام عارون الحد بما لا يتعدى كالحق في الحقة
 او المتقال انما هو لمصلحة لان الحقة تختلف عقلا وعرفا وكذا اليوم يختلف
 عرفا وعقلا وانما يتسامح في يوم الاجير لعدم الاعتداد بالاختلاف
 البسر في الاجرة والعمل ولهذا لا يتسامح في يوم الصوم ويجب الاستيقاظ في
 الغسل والوضوء مع ان العرف يتسامح في حد الغسل ولا يقدح عند بقاء
 مقدار راس شعره من الاعتصام على بسوته ومن المعلوم ان المرجح في الموضوءات
 الشرعية هو العرف وليس فيه ان لا يختلف الصديق عرفا وعقلا وانما يختلف
 بالتسامح وعدم مرجع التسامح الى الصنع من المولى وهو على خلاف الاصل
 لا يثبت الا بالدليل فلو كان ما في الروايات عند كان تحقيقا ونحو غايته
 البعد لما حققنا في الامر مرجح لكونه تقريبا في الوزن وادراكه لثقله في مناط

الحكم فلملة تقريب في المسألة مع ان غاية ما يستفاد من هذا الضعف الرواية
جواز الاعتداد في الاعتصام على الوزن المخصوص واما ان هذا من حيث ان
المناط او من اجل اشتراكه على المسألة او غالبا فليس عليه دليل فلا وجه
على احد الوجوه بل المعلوم بالضرورة ان لو بلغ مقدار قليل من الماء مائة
منه هذا المبلغ من الوزن لا يتضم بخلاف ما لو كان مشترك على المسألة
مشتمل على الوزن واما الثاني فهو المستفاد من صحة محمد بن اسحق بن ابي
واسع بضميمة احوال عدة الاصل بالتحفة الاخرى وجبر الدلالة ان الوصف في الاجزاء
عبارة عن الكثرة من جهة الطول والعرض من حيث الثقل وقد بينا ان الرواية
في مقام اعطاء الضابط وبيان المناط فقوله واسع صغرى والكبرى واضحة
وقوله لا يفيد هو النتيجة المقصود ان ماء البئر معتصم اشتراكه على المحنة
باعتبار ان له مادة هذا وايضا يد على ذلك ان اعتبار الكثرة انما هو من
الكثرة والماء بكثر بالحجم لا بالوزن فالقطرة قليلة وان بلغت الفين برطل
تكتفى عن هذا المعنى فان ثلثة من الروايات بل يمكن دعوى الاجماع على ذلك
الاختصاص والانفعال مدار الكثرة والقلية بل الكثرة في لسان الفضلاء عن
الكثرة مع ان عدم دوران الحكم مدار الثقل من حيث هو يمكن دعوى الضرورة عليه
فهل يتوهم احد اعتصام قطرة من الماء مشتملة على الف وما في رطل او ماء شرب
لا يتضم ولو لم يشتمل على هذا الوزن واختلاف اخبار المسألة بكتيف عن الجمع
ليس في مقام اعطاء الضابط على وجه لا يزود عليه وانما المعلوم ان الجار
موجب في الجمع فكل ما دل على اعتبار ان يد من ثلثة اشياء مبنى على الاختلاف
حيث ان سعة الاشتغال على المسألة لعامة الناس بها يحتاجون من الغيرة
وما يصاحبها انما هو على سبيل الخس لا التحقيق وليس التمس في ذلك على

سواء حتى يزعم ما هو في الواقع ثلثة اشياء ان خمسة وكان هذا مودى نظره
وسلمه حدسه فيقال للوزن الكثرة اشياء فان اقل ما يشتمل على الواقع على
ما يمكن من الاطلاع عليه في التحديد بالاقل في مقام التحقيق وبالاكثر لرفع حاجته
السائل لا يبان الواقع فالظاهر ان ثلثة اشياء مبنية على المقادير من الوزن
انما هو للاشتغال على هذا المقدار من المسألة على جميع المقادير فانما يفرق
من سعة ثلثين شرا فبما المياه المتعارفة بحسب حدس متعارف الطرقات
اختلط بما هو متعارف وان اختلف غاية الاختلاف لكنه لا يبلغ حدا يحتاج
لهذا الوزن دليل ما ذهب اليه لعل من ابن طائوس قد يرجع الى هذا الوجه
فانه يجوز العمل على هذا بكل ما روى من حيث ان الكثرة الواقعية تحقق في جميع
وحيث لو تحقق التعلق فتقول انه منقوص عن مالم يعلم فكون الوزن علامة
غالبية وحكما لها فمربا وما اشهر من ان ثلثة ونصف يكذب ما تالموا عليه
من كفاية الوزن مع عدم انطباقه عليه على ما هو المعروف من كون الرطل عراقيا
وكذا رواية التحديد فليس فان القلة المجزئة الكبيرة تسع من ثلثين واكثر
وعن الازهرى فلا يلزم معرفة تارة القلة زادة كبيرة وعلامة كرواية
ثلثين وهذا اوفى في بيان حقيقة ما عن المغرب من ان القلة عظم
فانها جرة كبيرة ولكنها حجب متوسط في الصغر والكبر وما عن بعضهم من انها حجب
مخبر فربما يكون جوعا الى مذكرناه وكثير غلط الظهور ويؤيد ذلك تحديد الكرواية
من جباب المدينة وكذا خبر زادة عن ابي جعفر قال قلت له راوية من ماء
سقطت فيها قارة او حوزا وصعوه مائة قال ان تفسخ فلا تشرب منها
ولا تشاؤون منها وان كان غير منفسخ فاشرب منه وتوصنا واحل المشربة اذا
اخرجتها طرية كلك الجرة والقرية واشياء ذلك من روعة الماء فان القلة

على ما عرفت جرة كبيرة فالحب قلطان ففي رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه
قال اذا كان الماء قدر قلنتين لم ينخبه شيء والقلتان جرتان ومرواه الصدوق رسلا
عن ابي عبد الله ومن الغريب ما عن الشيخ قتيبة من انه يحتمل ان يكون مقدار القلتين هو
مقدار انكر لان القلة هي الجرة الكبيرة في اللغة انتهى فان الجرة كلما كبرت لا تبلغ
المبلغ وقد عرفت ان الرواية علاه قلنتين وهذا ورد في بعض الروايات عديده بزيادة
من رواية والافلازيد من رواية مصاديق غير متاهية وجعله صابلا ابرج
الى محصل وبما حققنا ظهر ما فيها في المنتهى قال وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال
اذا كان الماء اكثر من رواية لم ينخبه شيء وليس بموافق لما اصلنا لتعلق الحكم
بالزيادة فيجعل على بلوغ المقدرة جمعا بين الادلة انتهى فان الامام جعله صابلا لكونه
وعلى ما علمنا عليه يكون الرواية مهملة ولو ادعى ان الرواية يمكن ان تسع المقدار
صعده في التحديد لكان احسن فانه مادة ولا يمنع ان يكون الحب يسع مقدار الكر
انتهى مع انه ايضا بعد الخبرة بمجتمعة الرواية والحب المتعارف في ذلك الزمان ايضا
واضح الفضا والمهر ايضا فاما في المنتهى حيث قال ان القلة مجهولة وقد فرها
اللفظة بالخبرة وهي ايضا مجهولة فالحواله بما يسم بالبلوى وما يسم بالحاجة اليه
الحفي مناف للملكة وايضا فان ابن دريد قال القلة من قلال الحبر عصبه
فان فلا يكون منافيا لما ذكرنا انتهى فان كونها من صنف الجرة لا اشكال فيه
وهذا المقدار يكفي في عدم الانطباق على مذهبه ورواه ان الحواله على القلة حواله
على المحل غريب لانها كانت معلومة بالنسبة الى السائل وعلينا الايضاح حواله
العالم وما ذكره ابن دريد لم يعلم ما فاته فتلحل القرب صغارا بحيث تكون
عشرة منها رواية كبيرة والا تكون غلطاً واضحاً واما الحمل على القلة فكل
خلا الاصل يحتاج الى دليل مع ان هذا المذهب عند العامة ليس بمنازع

تعبه اختلافهم في الفصل بين قليل والكثير والمفضلون اختلفوا في حد كثيرة
من حاصل تحديد الكثرة بالقلتين ليس جده الثانية عند المخالفين بل الثاني
الذي ينبغي اختياره لهذا التحديد حكى عنه في المعبر انه قال بلغني باننا انحصر
في حاله ان الشيء قال اذا بلغ الماء قلنتين وجعله دليلا على الطهر في السنن
الغريب جمع ابن الجني قدس سره ما بين التدين بالقلتين ومائة شره وعجب منه ما في
المعبر حيث قال بعد الطهر في رواية القلتين بالمرساة ثم يحتمل ان يرد بالقلتين
من انكره ان ابا علي ابن الجني قال في المختصر لكون قلطان ومبلغ من ماء فاما
رطل ويؤيده لك ما ذكره ابن دريد قال القلة في الحديث من قلال هو وهي عصبه
منعوا ان الواحد تسع حفر قارب وهذا يقارب ما قلناه انتهى وفيه ان جمع
ابن الجني قدس سره بين الاكفاء بالقلتين وبين اعتبار الوزن المعروف من قبل
جميعهم بما وبين حكمه بان تكسيرة بالذراع قريب من مائة شره قال في الدلائل يمكن ان
يكون سنه رواية الارطال عملا على ملكية بادعاء انها بعد الاعتناء تقارب
مائة شره فيعلم من كثرة الاختلاف انتهى قد عايناه الى ان الف ومائة رطل لا بد على
ان القلتين تسعان هذا المقدار وقد عرفت انه لا بد ان يكون الرطل على مائة كفا
كي يقرب الى ما اختاره من المبلغ في التكسير ومن المعلوم عدم اتساع اقلتين
ذلك المقدار مع ان كون القلة زره لا اشكال فيها ومن المعلوم انها وان بلغت
في الكبر ما بلغت لا تكون الاحبا لا يسع مراده كما سمعته من الاميرعي ونظر جميع
التحيد جمع ابن بابويه قدس سره بين البناء على ان المراد بالارطال المدينة وبين
الذي ياب الى ان ثلثه في ثلثه ومثله جمع الاكثر بين ما ذهبوا اليه في الوزن
المساحة والحاصل ان عدم ملائمة مختار شخص في الوزن لما اختاره في المساحة
امر شائع فلا معنى لاستظهار حال القلة وانها تسع نصف ما اعتبره الاكثر في

الوزن جميع ابن الجندب بين الوزن المعرف والقلتين وفي المختلف بعد ما ذكر اختلافهم
 في الكروية لابن الجندب قلطان وبلغه وزنا الف وما لم يزل وتكسر بالذراع
 نحو ما ذكره وهو قول غريب لا زاعبا الاطال بقارب قول العميد انتهى وهذا
 غريب فان الرطل في كلامه غير مفسر بالعراق ويحتمل ان يكون حكيا كما سمعته من
 الدلائل وانما العجب الجمع بين الاكتفاء بالقلتين وبين التكسير بنحو ما ذكره
 القلتين من الدلائل وانما العجب الجمع بين الاكتفاء بقارب قول القيمين واما الاطال
 فلا فاما بقرب من ستة وثلاثين على ما ادعى واير هذا من سبعة وعشرين وفي
 المختلف اختلف القائلون بالاطال فقال الشيخ المفيد ابو جعفر رحمه الله
 المعبر اطال العراق وهو اخبار ابن البراج وابن حمزة وابن ادریس وقال
 المرتضى وابن بابويه بالمدني واطلق ابن الجندب وسلامته في حيث بين
 الرطل في كلام ابن الجندب غير مفسر واحتمل الحمل على المكي سقط استغرابه فان
 ترك الاستغراب بالنسبة الى الجمع بين القلتين وبين ما ذكره الذي هو صريح
 كلامه والاستغراب من الاطال بناء على عدم كونها مكسرة وليس في كلامه
 بهم ذلك وبما حققناه من انما قيل بعد ما حكى عن الاشكال في التحديد
 بما بلغ مكره ما ذكره وما بعده ما بينه وبين قوله في الوزن بالاطال اير
 او ما بلغ قلتن فانك قد عرفت انه من اطلق الاطال ولم يفسره بشئ من
 العراق والمدني المكي انقلت ان مقتضى رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال
 سئل عن حبة ماء فيه الف رطل وقع فيه اوفيه بول هل يصلح شربه او لا
 قال لا يصلح ان نقل ما يظن ان ما هو المعروف في المساحة وهي
 موافقة لما عن ابن الدريد والمغرب قلت لا اشكال في ان حقيقة الحبة
 ومعنى هذه الكلمة في هذا الزمان وذلك الزمان شئ واحد لم يختلف

من مجموع انما كما المشربة كما ان المشربة غاية عظمتها تكون حبة صغيرة
 فاحبة غاية عظمتها ان تكون حبة صغيرة انما يقال حبة حيث انها
 موضوعة لنقل الماء لا للاستغراب والانهاء المعد للنقل لا يبلغ في السعة
 هذا المبلغ كما ان المشربة تطلق عليها هذه الكلمة حيث انها شرب
 بها الماء وصرح اللغويون بان الحبة انا معروف للعرب والحجوة
 لا انا فكل ما دل على خلاف هذا الامر البدلي الذي نشاهد بالعين
 مطروح او ما دل ويمكن ان يراد من رواية علي بن جعفر ان الحبة وان
 بلغت ما بلغت تنجز حيث انها لا يمكن ان تسع الكروية الف كناية عن الكثرة
 فهي ما بلغت فترضه ان لا يكون سؤاله عن حبة خاصة بل عن اعظم ما يصور من
 افرادها بخلاف ما في رواية سعد الاعرج قال سئل ابو عبد الله عن حبة
 تسع ماء رطل من ماء يقع فيها اوفيه من دم اشرب منه واتوا قال لا فان
 هذا الصنف من الحبة بالسؤال مع ان المروي عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام
 عن قرب الاستحباب وقع فيه اوفيه بول وفي بعض الكتب حبة ماء فيه
 الف رطل وقع فيه اوفيه بول والظاهر رواية واحدة ومجرد الاحتمال
 يكفي في سقوط الرواية عن الاعتبار وبما حققناه عرفت انه تنافي ما هو المعروف
 رواية التحديد باكثر من رواية بل التحديد بالحبة فان المتعارف من الحبة
 الماء قلطان ولا يصح ان يزيد من رواية وايضا تنافي هذا المذهب صحيح
 بن جابر قال قلت لابي عبد الله الماء الذي لا يجبر شئ قال ذراعان عمقه
 في ذراع وشرب منه رواه الشيخ قد استندوا والصدوق قد مرسل في المقنع
 وهو على ما في كتابه روايات الباب سندوا ومخالفها لما عليه الشيخ واتباعه
 قد ساءلهم ظاهره وما يتوهم من ان الاعراض عنها موطن لها انما هو عند

التميز بين ترجيح رواية على أخرى وتباعد الاعتناء بها ولم يعلم منهم ما لو
 لم يكنوا اليها غاية الامر ان لم ينفق من ترجيحها على غيرها مع انه ايضا غير معلوم
 على تقدير ارادة الدورى منطبقه على الصحيح الاخرى التي رواها ابن سميل
 بن جابر في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن الماء الذي لا يجسه شيء قال ذكر
 قلت وما الكرك قال ثلثة اشبار وافنى الصدوق فقه والفقهاء بعضهم قال علم
 ركوا فيها ذهبوا اليه على هاتين الروايتين وما في المجالس قال روى ان الكرك
 هو ما يكون ثلثة اشبار حولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا
 فان هذه الروايات تؤيد بعضها بعضا فان اعتبار الثلثة في كل من الابعاد
 على ما هو صريح رسالة المجالس يمنع من حمل الصحيح على الدورى فلا بد من اعتد
 ثلثة اشبار في كل من الابعاد واما السعة فهي صادقة على سطح ماء الركوب ما
 يشبهها ويصدق في الدورى ان سعة ثلثة اشبار بل الظن من السعة ان
 الطول والعرض لا يميز بينهما في الدورى فالجميع بلا خلاف الجا ووجد ان
 السعة واما مع التميز فالحكم للجمهور لا خلا فلا يمكن تحديد السعة بل لا بد من
 تحديد كل من اثنين مستقلا وحيث ان الراوى المروى عنه شخص واحد
 ان الراوى ايضا لم يجتمعت الناقض وفهم الموافقة وبالجملة فلم يظهر عدم
 الاصحاب على هذه الرواية ومن الغريب ما قيل ان حمل هذه الرواية على
 الوجه مما يصح هو لو كان اسمعيل بن جابر ماعرف في فن الحساب ولو كان
 كذلك لذكر في ترجمته فان هذا منقوض تخلف رواية ابن بصير عن التكرير
 اجمعوا على ارادة التكرير من الروايات الا انما نسبها لراوى وهو ايضا
 ليس على ما نسب اليه على ما سيظهر انهم وبالحيلة لا مخرج عن التكرير والا
 لم يرجع التحديد الى محصل التكرير في الدورى لا بد منه على اعتبار ثلثة اشبار

ونصف

ونصف ايضا وانما الخلاف في ان المعبر ما بلغ مكسره سبعة وعشرين او ما بلغ اشوب العين
 وسبعة اثمان فن اعتبر الاخير ايضا لا بد ان يستكشف بغير نصف القطر ونصف الدورى
 مع ان اظهارة في الفن غير متوفرة في معرفة الحساب الاعلى وجبر التفصيل والخبرة الكافية
 هذا المقدار لا يصلح لان تذكر في ترجمته مع انه يمكن ان لا يفهم الراوى الحكم المقصود
 ولقد كون الحق في عين والسعة ذراعا وشبرا فان معرفة حكم هذا الغرض لا يتوقف
 على التكبير وانما المتوقف على التكبير معرفة سائر الصور فان المناطق في الاعتصا
 كنية الماء الموصوفة بهذه السعة ومعرفة اشتغال المياه المشكلة بغير هذا الكيل
 على هذا المقدار وعدم توفيقه على العلم به تفصيلا لا يمكن الا بالتكبير فظهر ان
 التكبير ليس مبنيا على ارادة من لا يخيل بل الظن انهم علموا انما ارادوا ما يفهمه
 كل احدا لانهم تكلموا بالبيان اهل المعنى وهذا لا ينافي الاحتياج اليه لمعرفة حال
 جميع الغرض فان كون الماء على شكل مخصوص لا مدخلية له بالضرورة في ثلثة
 ونصف ومثله ثلثة ونصف في عمقه مثلا شكل مخصوص لا بد منه في حكم
 بل الحكم دائر مداره بخلافه من الكمية ومعرفة هذه الكمية انما هي بالضرب
 لان معنى قوله في كذا الضرب غير بل هذا ليس مراد اقطاعه ولا يكون المعنى
 ثلثة ونصف او السعة كك لا مدخل له وانما المعبر كون المكسر مقدرا
 وان لم يكن شيء من السعة والحق كك فحق جميع روايات الباب حكم على صورة
 باعتبار ما يشتمل عليه من المقدار من غير ارادة التكبير فيها ويجعل ان يكون هذا
 مراد الراوى فلا ينافي ما عليه غيره وكشف الحجاب ان الحق عدم اعتبار ازيد
 ثلثة اشبار في الاعتصا بمعنى ان هذا المقدار غاية ما يعتبر في الاعتصا لا
 يكفي ما دونه ففي مقام الضبط على وجه التحقيق انما يدل على هذا المقدار في غير
 مما نسب اليه اتقنين وغيرهم بل سبيل اكثر فان الروايات بين صريحة في

وما لا ينافيه واما ما ذهب اليه شيخ الطائفة ومن تبعه قدس سره ان كان الماء ثلثة اشبار فليس عليه دليل والاخبار بين ما يافيه صريحا وما عر او بين ما لا يافيه صريحا روايته اليه صريحا ان كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثل ثلثة اشبار ونصف في عمق في الارض فذلك يكون من الماء فلا يافيه ضعفا سدا والنجاسة بالشهوة في الفتوى لا معنى له بل الشهوة في الروايات بمعنى الخوض فلا معنى للاخبار ارضا او ماء على العلم مع ان الاصل في هذا القول هو الشيخ فقه والشهوة بعده فيها ما يجب كاجماع الغنية فيها ما لا يفي عند اهل الفن والمجرا مع انها قاصرة دلائل النجاسة فانها تصد على الدوري فتكون المنايل الظاهرية بقرينة رواية حسن بن صالح روى عن الصادق ع قال اذا كان الماء في الركن كرام تجب شئ قلت ولم اكفر ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار عرضها فالاكتفاء في الركن بثلثة اشبار ونصف اسقاط للنصف في غير الدوري مع ان في جعل العرض عنوانا ايضا دلائل على ذلك فان الدوري هو الذي ليس له الا العمق والعرض في السعة بخلاف غيره المتميز بطوله عن عرضه والحاصل ان العرض المقابل للعمق عبارة عن مجموع جهتين متداخلتين لا يتميز بينهما وهي السعة ومع التميز فالعرض مقابل العرض والعمق والتداخل اما هو في الدوري وما يشبهه في المربع وما يشبهه ان اعتبار النصف في الدوري لا بد منه على ما اختراه من مخاطرة في غيره وان التعبد بالاشبار لم يتعارف منه من الكرا لا النصف وكان الدور محالما الى اعتبار الانزاد من ثلثة بما لا يبلغ الشبر التام فلا بد من اعتبار النصف فيه وان زاد على المقدار المعبر لكنه لا خير فيه غاية الامر انه ليس بتعديلا بل اخذ بما يشتمل على العاصم على سبيل اليقين واعلم ان رواية الجبير مشتملة على جميع الانجاس اما الطول والعرض في قوله ثلثة ونصف في مثل فان مقدار الحجم لا يمكن

يستكشف

يستكشف الاملا الخطية كل من الطول والعرض واعتبارا احدهما مع قطع النظر عن الآخر لا يستكشف المقدار هذا فيما كان المطلوب فيه السعة كما لا ريب في بيان واللبس واما ما تعلق العرض فيه بالحجم من غير نظر الى خصوص السعة فلا يسل الى التقدير الاملا خطية الجمع فلا خطية الطول والعرض معا تظهر بينهما السعة فان كان العرض متعلقا بالحجم من هذه الجهة فلا معنى لاعتبار العمق كما في الارض والا فلا بد من اعتبار آخر للعمق وضمة الى هذا الاعتبار يعلم بالمقدار والحاصل ان ضم الطول الجمع بين الطول والعرض لا بد منه في معرفة السعة كما ان ضم العمق الى هذه الجهة لا بد منه في معرفة مقدار الحجم وتعيين الطول وحده في الارض مثلا لا يقدر معرفة اصلا باختلاف الحال باختلاف العرض في الطول وحده خط والحجم اما يقدر بسطه واما بحجمه الذي هو الحجم الحقيقي ويعبر عن السطح بقولنا ثلثة في ثلثة مثلا حيث كان في كل من الطول والعرض كك وقد يكون السعة على غير هذه الهيئة كواحد في ثلث وغيره مما لا يتناهي في قوله عليه السلام ثلثة ونصف في مثل متكفل لبيان السطح بل لو كان يقتصر على قوله ان كان الماء ثلثة اشبار ونصف كان كافيا في التعرض للحجم الثلاث بقرينة المقام فان تحديد الحجم وتقدير الحجم من هذه الهيئة لا يمكن الاملا خطية من جميع الجهات وحيث انهم في مقام تقدير الماء من حيث الحجم في قوله ان كان الماء ثلثة اشبار ونصف فذلك هو صريح في ان ان كان من جميع الجهات بقرينة المقام وكيف كان فالسعة غير كونه ثلثة اشبار ونصف وعلى هذا البيان نعم الدوري ايضا فان القطر اذا كان ثلثة ونصف فالسعة ثلثة ونصف في مثل هذا المقدار يعني ان كل طرف كك وقوله بعد ذلك ثلثة ونصف فالسعة في عمق غير بعد خبر وقد عرفت ان لا بد من اعتبار الماء من حيث العمق ايضا في مقام

تقدير الحجم فلما كان العمق هبة متزدة استقل بالاعتناء بخلا الطول ولهم فان مجموع
هو السعة والحجم يعرف بالسعة والعمق ومعرفة الطول من حيث هو لا يدخل في
ذلك وكل العرض فلا فرق بين قوله ثلثة ونصفا في مثله في هذا الرواية
قوله سعة في الرواية الاخرى فان قوله في مثله بانضمامه الى ما قبله يفيد هذا المعنى
وقد وقع الاحتجاب في فهم الرواية في تشويش واضطراب حيث لم يتفطنوا لما
حققتنا من ان الثلثة الثانية ايضاً خبر لكان ولا يبعد ان يكون المنشأ بعد
ظهور علامة النصف في النصف الثاني في النسخ وقد عرفت ان غلط من الكتاب
لان من الامام او من يعتمد على خبره بقواعد الاعراب من العلماء والرواة
مع ان الاجتهاد في غير قول الامام والضمير في مثله وفي عمق راجع الى الماء فعلم
قد مر الماء بثلثة ونصف بقوله اذا كان الماء ثلثة لثبارة ونصفا فالمثلثة
باعتبار المقدار والمثل مثل الماء باعتبار المقدار والحاصل ان الماء اذا كان
ثلثة ونصفا في ثلثة ونصف وكان من حيث العمق ثلثة ونصفا قد لا يكون
محصله ان الكروما كان لكل من سعة وعمق ثلثة ونصفا وكلمة في في عمق لثبارة
الحجة المستبركون الماء باعتبارها ثلثة ونصفا وفي قوله في مثله متم لمخبر
جزء لرغلا فيها في الاول فانها قريبة معينة فان تقدير الحجم في غير العمق لا
يمكن الا بملاحظة الجنتين فالارض مثلا اما ثلث في ثلث في عمق او غير ذلك
بمعنى انها من الجنتين كذا او من هبة كذا ومن هبة اخرى كذا ومجرد كون الثلثة
من دون ان يبق في ثلث او اربع او خمس او غيرها لا يفيد معنى ولهذا
عدم كون في المضربا تقناها فان كون الماء ثلثة ونصفا في مثله لا معنى
له الا ان سعة ثلثة ونصفا والدور على كل حال اذا كان القطر ثلثة ونصفا
مع ان محاسب الغرب لا يبلغ مبلغ الربع فلا يفيد هذا الكلام الا انه لا خلا

من الطول والعرض في المقدار في فهم واما العمق فيلا حظ وحده وان توقف معرفة
انهم على اعتبار الحجم من جميع الجهات فظهر ان الحاجة الى تكلف ارجاع الضمير الى المقدار
والاعنى لكون الثلثة الثانية حالا او نقفا والحاصل ان لا سبيل الا الى
جعل خبر بعد خبر وما عدا غلط لا ينطبق على القوافيين ان لا تصور في الرواية
الرواية من حيث النقص من الالبعا الثلثة ولكن كونها اعم من الدورى مانع
عن الحكم بان المكسر اثنان واربعون وسبعة اثمان بل رواية حسن من صالح
لورودها في الركن دليل على العموم فلا يحتمل تخصيص رواية الى بصير الدورى
والاكتفاء بثلثة ونصف في الدورى بما في اعتبار كون المكسر اثنان واربعين
شبرا وسبعة اثمان شبر هذا حال رواية حسن وادى بصير اللتين لا مستند
سواءهما فانظر قد ظهر تصورهما عن ذلك بل دلالة على ما اخبرناه من حيث
شروط الدورى فان الحاصل من ضرب نصف القطر الذي هو ثلث وسبع
في نصف الدورى ما يقرب من المختار وما يقال من ان تنزيل الرواية على مثل
ذلك مما يحجب الافهام المستقيمة وكيف يخاطب بذلك الحكم من هو معلوم ان من
هذه المطالب بمحيز فيه ما عرفت من ان معرفة الحاصل بالغرب مما يحتاج اليها
الفقيه لان مقتضى الامام بل انما مقتضى الحكم بالاعتناء باعتبار الشئ اما
على المقدار الموجو في الركن اذا كان ما فيه ثلثة ونصفا في مثله من جميع الجهات
والحاصل ان رواية بصير لا دلالة لها على المشهور بل ظاهرا في المختار
فان المساحة على هذا تقرب من الوزن مع ان الكرو في الاصل هو المكالم
هو دورى ورواية الدورى الموافقة لها واردة في الركن وقد عرفت ان غيبا
النصف في الدورى سقاطا في المربع واما دلالتها على المختار فان حاصل
ضرب نصف القطر وهو شبر وثلثة ارباع في نصف الدائرة وهو خمسة ونصف

ثلثة وثلاثون شبرا وخمسة لثمان ونصف ثم فانزوان زادها اشتملت ^{على}
 المختار بما اقرب من سبعة اشبا بحسب الكسرة الا ان الحديد قال اشبا بحسب المتعارف
 لا يمكن ان يكون بحيث ينطبق على المختار فانه لا بد في الدرس من اعتبار كرا لا يبلغ
 النصف وليس الشبر في العرف كسر متعارف غير النصف وحيث ان المقصود انما
 هو القفط على العاصم بحيث يشتمل عليه واما الزيادة فليس المقصود عدم الاشتمال
 عليها فلا مانع عن التعبير بالنصف واما ما رواه الحسن فالمراد فيها الظاهر وبطل
 على المختار ايضا صحيح محمد بن مسلم الدائرة على ان الكسر ستمائة رطل فان المتعارف
 ان الشح من سكر باصطلاحه لا بلسان المخاطب وليس فيه لغزاء بالمحمل خصوصا اذا
 علم المخاطبة المكمل ليس من اهل اصطلاحه ولا يرى ان الحق والوزن مثلا
 في كل بلد من ارضها ما هو المصطلح عليه في ذلك البلد وان كان المخاطب اصطلاحا
 مخالفا له والذي دعام على حكمها على الملكية الجمع بينهما وبين رسالة ابن ابي عمير
 مع ان ماداهم الى التماس على ان الاطال فيها عراقة من الوضوح يمكن

هذه حكمة تتولد في المقدمة الباب الاول في الظهارة الكاملة التي يحصل بالوضوء والغسل قد عرفت في اول
 الكتاب ان الظهارة هي التباين بين السطافين والفراسة وان شاء الله تعالى اول الدرجات امر عدي
 بخلاف الفريضة فاما معلولة لا مرد جردى وهو في تمام وضوء وغسل وانما في ارضى من الاول على ما
 انتم فالحقيقة واحدة وانما الاختلاف في الدرجات وقد عرفت ان تأثير الماء في جميع المراتب
 بالذات وانما التوفيق في الكيفية فمنه الوضوء والغسل بتدبيره ولكن كون الماء يكون
 ذاتي حيث يتبرع له ما هو الحال في الظهارة عن النجاسة والنجاسة في المقدمة فلا بد من
 التفرغ للزاهية المتبرع بها وكلام العمل العينة عليهم بانهم يقولون انهم انما
 الحاشية فلا بد ان معلولة الوضوء والغسل كما ان الحدث حال معلولة خروج الاضيق عن غيرها
 من الاوجبة انما تولد من فعله لا من عدمه من المنع لاعتذار السبب صحيح فوطم ان الظهارة
 هي وضوء والغسل فان المعلولة لا يمكن صدور معلولة التوفيق من فعل
 غير صدور علمه فوافق المحط على القارة في النار وانهم فان الامر لا يقتضي من شأ
 التزاعده وحيث ان الوضوء على رصوه نور على نور واستطير من تصور مقبول وان في الشرح
 المنسبة ان غير الحدث لا يستجيب تقيد ولا اشكال في انما امر وجودي كما ان الحدث ايضا
 كعدم ضرورية ان كلام المنع والشر لا بد من كونه وجوديا لان شرطه يدخل في وجوده
 يؤثر في مقتضى مانع وانما اثر من عدمه يحصل والقول بان الغسل الشرعية معرفة كلام
 لحيث ان شرطه مما لا يجب احرازها ولا يكفي مجرد الشك وانما ما يمكن شرطه ان كان
 حدثا وانما من دفعه بالاصل وحيث ان الوضوء يحصل به اول درجة الظهارة الكاملة
 قدما للبحث عنه على البحث عن الغسل وفي رصوه مراحل المرحلة الاولى في الواجب الى
 سبب الانتفاء لانه ان الحدث من جهة النجاسة لا بد من ان الشك فكما يوجب الحدث وجوب
 الوضوء وانما لانه من جهة التوفيق على زواله فلا فرق بين التعبير بالوجوب والسبب
 الناقص في هذا المقام فان وقعت الشهادة الواهية وهي ما ينزع من فروع سجدة

والربيع من المخرج الطبي فاعناوين الضوط والفتوة وما يشبهها بالنسبة الى البول وجاء
احداث ومنه الغاوين لما تحقق مجزعا عما ذهبتا الطبيعة من سوا كان المخرج اصليا
او عرضيا وسواء كان المخرج طبييا او قسريا كما اذا طلع حب النرج مثلا باضا بعد مخرج
من المخرج الطبي ويدل على ذلك ان مطلق المخرج ولو بالشرع من شدة فوفض او كما يعرف من يد
او باخر اجبر من حلقه قسريا ليعجز عنه كما ان خروج من انسد المخرج الاصل من موضع اخر
في الجملة حدث بالضرورة تكون المخرج اصليا لا مدخل له قطعا كما ان المخرج معلقا لا زرك
فلم يبق الا كون المخرج طبييا ولا يخرج لانسداد مخرج اصليا كما ان الاعتبار لا مدخل له ويظهر
هذا المعنى انهم من الحكم يتحقق الحدث بمخرج البول والغايط والربيع من خارجها فانه لا
فرق بين قولك ان الضوط والفتوة فانما من وجه قولك خروج ربيع من البدن فان
ومكذا الحال في البول والغايط فلا معنى لقولك ان التناقض في البول لنا على الخارج
من الطرفين الاسفلين عرفه الا ان التناقض انما هو في خروج البول بالمعنى المصداق المشابه
للضوط والفتوة في العنوان المخرج فلا يفهم من انما حكم بالمخرج المزبور الا انما طر
بلازمة فان هذه عبارات في الغرض فيما ياذ من تلك الغاوين وايضا اعتبار خصوص
العنوان في بعض الاخبار يكيف عن ارادة هذا المعنى في سائر الاخبار فانها لا تناف بين
انما طر الحكم بالعام الذي لا يتحقق غالبا الا بالخاص وبين تخصيص الخاص بالذكر في
التقييد لانه مورد الغالب لا تنافي الاطلاق كما ان الاطلاق هو مورد الغالب
رايا في التقييد وتخصيص فرد الحكم لا يدل على الاختصاص وعلى تقدير الدلالة فانما الحكم
بحيث لا يتحقق العام غالبا الا في منسب لا اذ كان تحقق العام في مقتضى طبيعته
في غيره خروجا عن مقتضى الطبيعة فان الخاص مع نفس العام كما في المقام ولهذا لا
من قولك اذ المؤذن بانقل كذا الا انما طر الحكم بدخول الوقت بعد الاذان للاعلان
به وهذا الاستبعاد من انما طر الافطار بادخال شيء من المأكولات والمشروبات في

انما طر عنوان الاكل والشرب فان الحاق بمرئى من الطبيعى يدل على ما ذكرنا قولنا في بعض خبر
زائدة لا يجب الوضوء الا من الغايط او بول او فطره تنبع صوغا او فتوة عند رجها وعن رجل
والعبوة عن الرضاء مما انما وجب الوضوء مما خرج من الطرف من خضرة ومن النوم دون سائر
الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تقييد نجاسته من نفسه
فامروا بالطهارة للاعذار تقييدهم تلك النجاسة من انفسهم بل يدل على باحققائه المستغنى
المستغنى على التقييد الطرفين الذي انهم اسد بهما ذلك فانك قد عرفت ان المعنى الا الفتوة
ولغيره وما يشبهها خصوصا على خضرة قرحم عليهم السلام انهم اسد بهما للملاكة خروجا عن المخرج الطبيعى
وان لم يكن اصليا واما النوم فذكر الاصحاب على انه ناقض في نفسه لم ينظر الى طوارق حاشية
من الاخبار والجمع بين الاخبار يؤيد استحباب الاحتياط للنائم بالتخفيف واحتياطه بالاحتياط
مراتب احتمالات القوة ويضعف توضيح ذلك ان الارباب الوضوء عند النوم يقع على حده الاول
رجحت كونه بنفسه فاقضوا به عليه ولا ضرورة عن احد عمامة قال لا تنفق الوضوء الا ما خرج
من طرفيك او النوم وما رواه عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله قال لا يفيض الوضوء
الا حدث والنوم الثاني ان يكون هذا حكما ثابتا واقعا من حيث كونه مظنة خروج
الربيع وان كان عدمه معلوما ففي النهاية ان النوم انما اثر لا مظنة المخرج من غير شعور
وان قال ولو اخبر المعصوم بعد الخروج انفق وضوءا فانه للمظنة مقام السبب
كالمنفعة مع سفره على قوله من جعله نائما بالعرض تكون طهارته باقية انتهى ويمكن النوم
فلم يرد ما تقرر من الاخبار في هذا المعنى ويوجه تفصيل ان بابويه قد جازى رجل
بوقد قاعدا لا وضوء عليه ما لم يفرج عليه انتهى فانما لو اذنت لمصاحبة بهذا التفصيل
لانتم الاعلى هذا الوجه فان هذا النوم ليس بغير قضاء لمخرج الربيع حيث انه انما
صار كذلك لانه موجب للاستبراء الموجب لمخرج الربيع لو زال المعنى فان كان هناك ما
يقوم مقامه فلا يفيض ذلك ففي العلل والعبوة من الرضاء واما النوم فان النائم اذا

غلب عليه النوم فتع كل شيء من راسه حتى كان أغلب الاشياء عليه فخرج من الربح عليه
 الوضوء عند الغلبة والى عند انظر قول العبد لم يخرج من راسه وهو جالس لا يتعد النوم فلا
 وضوء عليه وقول العبد لم كان ان يقول ان نام الرجل ومو جالس فليس عليه وضوء
 نام مضطجعا فغلبه الوضوء وقول موسى بن جعفر عليها السلام بعد ما شغل عن الرجل يوقد
 صوقا عد فعل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه مادام قد عاد ان لم يفرج وما رواه الجمهور عن
 الفجج انه قال العين وكاء السنة في نام فليست وضوءا في حديث اخر عيان وكاء السنة
 في نام لبيان استحالة الكواء وفي صحيح البلاغة وكاء السنة وفي مجمع البحرين والسك
 والامت الجوز قد يراه بخلق الدبر واصلة سنة كما فعله بالتحريك فخذوا منه من الفعل
 وتجه استاء بثلج جمل واحمال وسبب ما بال الرضى قد وهذا الاستعمال المحجبة
 شبه السنة بالوعاء والعين كوكاء لم يضبط الوعاء وهذا القول في السنة لا يبر
 من كلام النبي وقد رواه قوم لا يبر الموثق وذكر في كتاب المقتضب في باب التفتيح
 وقد تكلمنا على هذا الامتناع في كتابنا الموسوم بمجازاة الامار ابو نعيم ابي بن ثابت
 حكاهما صريا وعربيا فانما ما لم يعلم بعدم وقوع الحدث ويمكن ان يستدل به في
 ابي اصباح الكافي عن ابي عبد الله قال سئلت عن الرجل يغتسل ويغسل في الصلاة فنام
 ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فليسه الوضوء واعاده لصلوة وان كان يستيقظ ان
 فليس عليه وضوء ولا اعادة الركعة ان يكون حكما استجابا يختلف باختلاف من
 في التاكيد لعدم منه عبد الله بن عثمان عن ابي عبد الله في الرجل يغتسل وضوءا ثم
 وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال وضوء
 فانما انما امر ان يتجدد ما فطر الله خلقه من غير غفلة لا ان يتركه فقد ان الماء لعدم تمكنه من
 الخروج للارض حام مع ثوب الجمعة الواجبة ولو لم يقبض هذا والتحقيق انه لا يغتسل في الصلاة
 الا هذا الوجه ما عدم كونه حدثا فقد ظهر من الروايات المصروفة بذلك وما في

رواية زرارة من جعله في مقابل ما يخرج من الطرفين في النافذة فهو ان كانا معا
 في الاستقلال الا ان غيره يصر في ان الامر بالوضوء عنده انما هو لخروج الربح في هذا
 الحال والمقابل انما هي باعتبار عدم العلم بالخروج في هذا الحال وان الموجب لغيره
 مخففة انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الزوج فالباعث
 الاول للوضوء هو النوم وان كان مرجح الى كونه مخففة لخروج شيء من الطرفين
 ما في رواية الاخرى من الصحيح بكونه حدثا فلا يصلح المعارضة للصحيح فان الحدث
 ليست له حقيقة شرعية كونه النوم حاله طارئة يكفي في صدق الحدث عليه نكح الرواية
 لا يحصل لمعاجلة بل قد يخرج عنها وان كان الحدث بالمعنى المصطلح عليه عند
 المتشرعة فان لا يشكك بشيء من الاربع ويذفع الاشكالان بان هذا الكلام
 ليس في مقام اثبات كونه النوم ناقضا بل انما هو لدفع الاستبعاد وان لم ينافيا
 لما هو كونه في الازمان فان ما ليس بزمانا الشخص الطارئة عليه ليس صالحا
 يكون حدثا بالضرورة وليس النوم كذلك لا يخفى في هذا المعنى فلا مانع من هذا الحكم
 الا الرجوع الى الشرع ولا مرجح لمعقل فيه وبذلك عليه قال لا يفتقر الوضوء الى الحدث
 يغني عن المعلوم المتيقن هذا المعنى وهو ان الشيء لو كان اجنبيا عن الشخص لم يكن من باب
 به ولا ما بطر عليه ليس حدثا وهو ليس من رعا في هذا العنوان الذي يعلم
 باستفاء هذا المعنى منه والاطهر ان استغفام انكاره في المعنى ان النافذة انما
 هو الحدث وهو ما يخرج من الطرفين وعدم كونه يوم من هذا القبيل واخر ذلك معنى
 كونه بنفسه ناقضا فهو ما يخرج من رواية المصنف هذا المعنى وهو ان لا يغتسل
 النوم الا ما يخرج من طرفيك فالحدث في الشرع عما يخرج من الطرفين من البول
 والغائط والريح كما هو صريح الروايات قال الرضا في حديثه كرايم آدم
 انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح ومكذعها من الروايات

الحاضرة لتناقضها بما يخرج من الطرفين يكون الخروج من الطرفين مقوما للمحدثين مما لا يربى
ولا ينافي التقدّم إلى غير المخرج الطبيعي لأن المناط ما هو كونه محررا طبيعيا وان كان غير الطرفين
الاسفلين وكيف كان فالخروج من المخرج في الجملة ما لا يدخل قطعا بمقتضى تلك الاخبار وما
ما دل على الوضوء عند النوم وانما نافع كمن زيد الشحام قال سئل ابا عبد الله عن تخفيفه
التخفيفين فقال ما ادرى ما التخفيف والتخفيفان ان اصدتم يقول بل الانسان على نفسه
بصيرة ان علمه كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب الوضوء وما من بين كبير
قال ابي عبد الله قوله ثم اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت
ينقص النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يثقل على السمع ولا يسمع الصوت فيدنيهما ان
الوجوب لا يجب بكونه من النوم يمكن ان يكون لما يترتب عليه من خروج ریح وكذا
النقص استنادا الى النوم يمكن ان يكون بالواسطة لا ينافي تلك الاخبار وانه
الوجوب واقعا ولا ظاهرا فلا ينافي عليه ما مر وما دل على التخييل كونه
الكافي وبما يظهر ان اعتبار نوم القلب اذن انما هو من حيث ان المناط في
بالوضوء عند النوم استثناء الامت وزوال الاستماع زوال الشغل عن الشخص
حيث اخرج منه الريح لم يعلم به فليس تقيد النوم بحسب مراتب هذه المرتبة لا
كتفيدة بالنوم لا اختيارى والنوم مضطجعا لاق حدا التقيد بالانفراج في
نوم لها حد فان مرجع الجمع في شئ واحد وليس للاختيار من حيث هو كما لا يخفى
والانفراج دخل في الحكم قطعا لكن في اختيار النوم ارسال ليس في النوم لا ضرر
كما ان الاضطجاع افرق بالريح من التقوى وكذا الانفراج حال التقوى اقرب لغير
من الاستماع فزاد انما يثبت به طامعه في عدم كونه نوم حدثا كما هو حال
في اكثرها وبين حرجه وكثير منها لذلك وقليل منها ساكت وعدم كونه حكما وجوبا
موافق للاصول لعدم كونه لامر للوجوب بل في استماع امر المؤمنين لا يجاب بالنفس

ما لا يخفى

بالاستجاب وظاهر مما حققنا ان لا وجه لكل بعض الاحتجاج على التقدير انما هو انما
كان من شعار الجمهور لا بما اتفق به مقت ولان كان مثل الحجة جيزة ولها انفي فانهم انما
كانوا على القول امثال هؤلاء الى ان استقر رأيهم على حصر المذهب في الاربعين بل انما
حملهم على ذلك ما رواه افكثرة الاختلاف والزيادة وحدث اراء مخيرة وقول
شيعنة ونص كل احد للاقتداء ولم يكن هذا الانفتاح باب المجتهدين وعدم استنباط
استقلال شخص بالعمل براه حتى انهم يعترضون عن سلفهم فيما صدر عنهم من
الافعال الواضحة الشاعرة بانهم خطاه في الاجتهاد فقلت ان تخصيص النوم بالحدث
الاية الشريفة في قوله ثم اذا قمتم الى الصلوة مع عدم كونه من الواقعين فاني ان قلت
لم تكن في نسخة الرواية اشكال حيث ان القيام عن الشئ عبارة عن النهوض اليه وغرضه
كما ان القعود عنه عبارة عن العاثر من المعلوم ان الاية الشريفة لبيان اعتبار الصلاة
الصلوة فالمتى ان من اراد الصلوة فليظهر هو عبارة اخرى عن ان الصلوة مشروطة
بالقيام وانما لا يتم الا بها وتعدية القيام الى الشئ من الاغلاط كما ان الامة انما
لم يمتدحوا بها فهذا الكلام لا يصدر من الامام بل لو كان النوب اليه لم يكن
تفيد الحكم صحيحا فان الطهارة شرط مطلقا والحدث ليس منحصرا فيه وانما عبارة على تقدير
صحتها تفيد مكر الواقع فان اعتبار الطهارة في الصلوة مطلقا يستلزم على تقدير
الاطلاق وكذا المراد من القيام اليها النهوض والعزم على ما بينا وفي دعاء الاسلام
ما يكشف عما حققنا من الوضوء عند النوم وانما ليس بحدث فغيره جعفر بن محمد عن
ابائه عليهم السلام ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المراد ان الوضوء على بوضوء ذلك
ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او شتم او جامع او يغم عليه ويكون منه ما يجب اعادة
الوضوء فبيحه وجوب الوضوء في الحدث والتفريق يجعل النوم شيئا للحدث وما جفتنا
بظهوره لانها قد بينت وجوب الوضوء في الحدث وبين تفيد الحدث في الصلوة

النوم مع انزيم للحدث فان انزعج التام ليس ثابتا للتائم لهذا قاله اوجيب
وفي رواية اخرى ان النوم ناقص ففي مقام واحد جمع الامام بين حصوله في الحدث
وبين تفيد الرخصة في الصلوة لعدم النوم مع التبرع بان لم يفسد حدثا فظهر ان الامانة
بين ما دل على ان لا يجب الرخصة الا من الاسفلين وبين ما دل على الاهتمام به فيما يلزم
بالحدث وهو النوم الغالب مع الانزعاج وبما حققنا ظهر رابعا حكم الى الاغناء بل وكذا
مقام بقوى احتمال الحدث ويلحق به ما يجهل اما على ما اخترناه فالمنوع من الحدث
او قوة احتماله فان الحكم الثابت للنوم ليس الاحكام استحياءا على وجه الاحتياط من جهة
قوة احتمال الحدث وليس للنوم ولا للربح خصوصية بل يظهر ان حكمه على من عليه الشارع
بان النوم وكاء السه واما على ما عند الأكثر فينبغي ان يكون المناط كون الشخص على
حالة لا يسمع الصوت وان حرك في جنبه شيء لا يحس به وان خرج من شيء لا يدركه الاغناء
وليس يجوز من هذا القبيل بل وكذا الكرخا لبا هذا كله مع قطع النظر عن الاجماع
فان لا اشكال في صحة الانفاق الكاشف عن نول المعصوم كشفا قطعيا ومن الوجبات
للوضوء خاصة الاستحاضة القليلة واما المنوطة فتوجب العقل في كل يوم مرة
كان قبل صلوة الصبح اختصت به وبكفي هذا العقل في تمام اليوم لكن لو لم تغسل
للصبح اغتسلت غدا واحدا في تمام النهار وعلى ما اخترناه لا يجوز لا اشكال في ان
توجب الوضوء خاصة بالنسبة الى غير صلوة الفجر فانك قد عرفت ان المنوطة توجب
العقل طم واما يقتصر على الوضوء في غير صلوة الفجر من حيث تحقق العقل قبلها
لا لانه لا يؤثر بالنسبة الى غير صلوة الفجر الا الوضوء وحيث ان وضع الكفاية لا يقتصر
على المهمات وكان عدم كونه المذني وغيره من النواقض في غاية الوضوح فرضنا
عنها المرحلة الثانية في احكام الغلوة فيجب في هذا الحال الاستئذان بمعنى
يقبح ان يرى شخصه على هذا الحال فلو انهم انما قال ما اوتي في الغلوة بحكمه وبالمال

ولا اجال

ولا اجال ولكن كما ذكرنا قريبا في امره من غير ما كانا سكارا لم يره احد من الناس على يده ولا
ولا اغتسل لشدته تشده وتخطه في امره تحدث ومنه يظهر ان تنبيه من الشارع على تحريم
واقعية بتقليل العقل فان حاله الخلق حاله منكرة بفتح ان يرى احد المتخلى عليه ولا يرى
النفوس العلية ومنه يظهر ان حكمه التحفظ على عدم وصوف فيج اورا نية فيجته في غيره
وتدل بعد المذهب من هذه الجهة والحاصل ان اشكال هذه الادوات ليست حجاب
توقفيته واما ستر العورة فوجوبه على يدعي ولكن ليس من احكام من هذا الباب فان
حفظ العرض في بعض مراتبهم من حفظ النفس الذي لا اشكال في استقلال العقل وجوبه
وامنح الاعراض السوفان فان قبله والديق نفسها فيجانب حتى يبرعها بالسوة بمعنى
ان الشخص يبره ان ينظر البهاينة فان هذه البهاينة تفرقة على كونها فيجب فلذلك
يرضى بان ينظر البهاينة فهذه العرض بغير كشف العورة ويقول من له العورة من حيث ان
ثبوت الفج لكشف السورة الخفية من اللوانم البكر كناية الاسد في كان عرضة محرم
كالمسلم لا اشكال في حرمة النظر الى عورتها كما ان لا يجوز لك كشفه فان لم يزل نفسه لاخترا
واما اعتبار القبر في الناطر والمنطوية اليه فليحتم تحقق الطنك في الاول الا انتم
فان حكم الهائم واما الثاني فلا يلزم لصالحا لان يكون له عرض كما لا يخفى في
المسلم ومن تحكيم واما الحروب فاثبات هذا الحكم في غاية الاشكال بل يظهر من بعض المعين
ان حكم البهايم فان ذهبت الوساوس الواقعة في المقام وجم السوئين فيج
لنوم وجوبه من عدم استقبال القبلة واستدبارها عند الكراهية في غير التبرع
والخيار لا تفيد الا كراهة الاستقبال بالبول وكراهة مع الاستدبار بعابا لا يخفى
هذا من الادب التي يستعملها العقل في الجملة فانما ثبت بعون الاجلال وترك
الامانة واستقبال الكعبة بالبول والغايطا توهمها كما ان هذا هو المحقق
على ذلك اجلال لها ولعقل يستقل برجحان الاجلال ووجهية التوهين ولكن ليس هذا

التوهين عقلا بمثابة الحكم بحسنه كما لبقا في المسجد واستدباره فانها توهينا ضعيفا
 ومن هذا القبيل ما راجع الى المصحف والمشاهد العالم بل المؤمن بل الدخول على
 المؤمن محدثا فان كل توهين لا يبلغ الحوزة وليس في روايات الباب ما يدل على ان يزدن
 ذلك فقلنا في الرضاء من هذا القبيل ثم ذكر في خوفه عنا اجلا لا للقبلة وتطهرا لها
 لم يعم من بعده ذلك حتى ينظر له دلالة على ان ثبت بعنوان الاحلال وكونه احدا لا بغير
 كما ان الاستقبال توهين بالذات ولم يظهر اشتغال هذه الرواية على ان يزدن مما ينقل به العقل
 بل يظهر من كثير من الروايات ان اربابا صرف في بعضها ان يرسل ابو الحسن ما حد لها ط
 قال لا تقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تقبل الريح ولا تستدبرها وعن النبي اذا دخلت
 المخرج فلا تقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تقبل الريح ولا تستدبرها ولكن شرفوا
 وقال ابو الحسن مرسى لا يجزئ حيث قال له با غلام ابن بضع الفربيلكم فقال اجنب
 فيه المساجد وشوط الانهار ومساكن الثمار ومنازل النزال ولا تقبل القبلة بنايط
 ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت فان ترك استقبال القبلة واستدبرها فاستدبرها
 ترك استقبال الريح واستدبرها وتجنب مساكن الثمار ومنازل النزال الى غير ذلك من
 المحذورين والآداب العظيمة وعلى ما اخبرناه في القبلة من انها هي الوجه الذي يوجب
 الدور فلا اشكال في معنى استدراك القسوة والتعريب ضرورة ان المنع عن الجنبين
 الاربع عبيد الرخصة في الاخرين هو تأكيد الحكم الاول وتوضيح له فقولهم شرفوا
 او عزوا معناه ان لم يمسككم الا احد هذين وهذا عين المنع عن الجنبين والشالقيين
 ان الحق ما عليه المفيدة وجماعة من الكراهة وما احتفنا من انه تأكيد وتقرير لادب
 العقلية ظهر ان هذا الحكم انما هو باعتبار خروج الحديث بحذاء القبلة ولا دخل لكون
 مقادير البدن في هذا الحال الى القبلة كما ان استدبار القبلة في حال البول اجلا لا
 نعم لا يختلف الحال في الغايط فمادام الشخص يتغوط بين الجنوب والشمال يخرج الغايط

القبلة

القبلة لا يخرج ليس في خصوص المقادير ولا في المؤخر ولعين باحقها من التي استقبل
 القبلة ببول او غايط فان معناه ان يخرجها بجذائها لا ان تكون مقاديرها وان
 كان خروج الحديث لا اليها ولهذا قال في النسخ ان المحرم انما هو الاستقبال بالمخرج
 دون الوجه ولهذا من قال استقباله صرف ذكره عنها لم يكن عليه بأس وفي بعض
 الاخبار ان من سئل ان يبول الرجل وفريجه بآه للقبلة وهذا صريح فيما حققنا وظهر ان
 المنهي عنه انما هو الاستقبال بالبول والغايط لا الاستقبال في المكانين وما عدم
 ثبوت المنهي عن الاستدبار في البول فلما عرفت من ان هذا الحكم انما ثبت بعنوان
 الاحلال وفي الاستدبار ليس توهين بل هو عين الاحلال في هذا الحال وليس في
 الاجل ما يدل على المنهي عن استدبار القبلة حال البول فانها بين ما يجنب الغايط
 كما سئل فيه عن حد الغايط وبين ما هو مهمل لا الحلال في غير قولهم اذا دخلت المخرج
 وبين ما وقع التعريب فيه بالبول كما فيما نحن الكاظم مع الافتقار فيه على خصوص
 الاستقبال ولعله لهذا قال في النهاية ويحتمل اختصاص من الاستدبار بالمدينة وما
 ساواها لان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبال بيت المقدس فلهذا ثبت
 المقدس انتهى اعني ان من المحتمل ان آية استدبر ما راسد مضجعة لما نزع عوم النبي
 عن الاستدبار بالبول بعد ما صرح بان هذا الحكم انما هو بعنوان النظم والجلال
 وان لا اجلال في ترك الاستدبار بالبول النجاس الى تخصيص هذا الحكم بالمدينة وما
 ساواها ولكن في المتن احتمل كون المنهي عن استقبال بيت المقدس باعتبار انه مستلزم
 لاستدبار الكعبة في خصوص المدينة وما ساواها قال في رواية اخرى ان من استقبل
 ويحتمل امرين الى ان قال الثاني ان من منى عن استقبال الكعبة وبيت المقدس لا يكون
 مستدبرا للكعبة وهو منى عنه انتهى وكيف كان فالعوم غير ثابت بل بعد ثبوت
 هذا الحكم ثبت بعنوان النظم والاحلال فلا اشكال في الاختصاص بالمعروف

اللهم ان كان يكون هناك اجماع فان على تقدير ثبوت دليل قطعي بل انما هو غير ضروري
 والاتفاق على تقدير تحققه واحتمل استناده الى اتفاق توافق الاطراف المستند
 الى الاخبار لا يرجح القطع برضاء المعصوم وبما حققنا من عدم الحرمة وانما
 ما ثبت انما هو استحباب التخصيم او كراهة التوهين على وجه الارشاد كما هو الحال
 في سائر الاداب ظهر انه لو اتفق بناء المخرج على القبله وتوافق تغييره على عدم
 او هو حيث لم يمكن بناء المخرج فيها الا على هذه الكيفية لم يجز تغييره بل ربما
 يكون محرما مع ان المنقول عن بعض المعصومين عليهم السلام يحتمل وجوبها في
 النرض ان الصحراء لا يختص بالالحكام كما ان ما عن ابن عمر من انه قال لا
 فزيت حفرة فزيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقي حاجته مستقبل القبلة انهم يحتمل
 وجوبها في النرض فالعمل الاجمال لا يجتبه فيه وعلى تقدير الحرمة فهل يجب
 تغيير القبلة لاغتصام الجهات وهي في احدها الحق لعدم لان الفعل على
 بعض التقادير توهين للمحترم وعلى بعض التقادير ليس توهينا فهو من قبل
 دوران الفعل بين وجود بعضها شرب للمحر وعلى الوجه الاخر ليس شربا
 لانه شرب بغير الخمر هو انما يكون من قبل الشبهة المحصورة لو كان لو تعين
 محققا على جميع التقادير ولكن الحرمة كانت ثابتة على بعض التقادير خاصة
 في الشخص بعد العلم الاجمالي عالم بالحكم والموضوع غايه الامر ان لا يفرق الموضوع
 تفصيلا وليس عدم المعرفة عذرا وانما العذر هو المحمل بمعنى عدم تصديق
 وهذا هو لغير التحيز ببيت العلم الاجمالي وكونه كالعلم التفصيلي من هذه
 المحنة ولكن هذا المناط ليس متحققا بما علم بان الفعل الصادر منه على
 بعض التقادير معنون بعنوان مجرم على بعض التقادير فافد العنوان فانه
 كما علم بان ما فاعل او تارك وليس هذا الاشكال في الوقوع لانه يعلم

ولكن

ولكن لا يعرف ما وقع ففصل فانه قد وجد ولا يظهر هذا الاشكال ما يجنب البول
 سواء في ذلك المخرج وغيره الا بالماء للاصل مع صراحة صحيحة زبارة وغيرها
 فيه واما موثقة حنان فهي صريحة في احداث الاحمال وانما يخاف في اخفا سرية
 النجاسة على نفسه على تقدير وقوعها فانه اذا بلل ذكره برقيقه فلا يعلم ما يدل
 توبه بذكره انه من بول او من ريقه وانه هذا من نظير مخرج البول بالريق واما
 رواية سماعة فضعفها يعني عن القرض طما ومن الرقب يقوم ان المتنجس لا
 ينبغي من مثل هذه الروايات وتوهم انه على خلاف الاصل اغرب حيث ان
 الانفعال عن النجاسة ليس الا بان يداوى النجس العين فاما النجاسة الوضعية و
 انما الاختلاف يكون في النجس بالذات وفي المتنجس بالاكساب لا في الانفعال
 بالمتنجس عين الانفعال بالنجاسة فان المتنجس واسطة في التأثير بقوله انه
 بعد ما ثبت ان الكافر مثلا لا نجس بعد ما تبين ان النجاسة حرة وضعية و
 ظهر من الشارع ان لهذا النجس تأثيرا وغيره كالنابز فيختل في شربه برطوبه
 اثر فيه من غير ان تنقل منه اجزاء الى غيره او ان يعقل نجس العين فلا مجال
 للحكم بعدم سرية من المنقل وانما مقصوده على نفس غير العين فان من حرم
 الى تناقض فان المفروض ان الاثر مما يسري الى الغير في المحمل وكون المؤثر
 محملا لا اثر بالذات لا يصلح لان يكون دخلا في التأثير بل ربما يكون المكتسب
 اخرى من الاصل في التأثير كما في الحديدية الحماه والحاصل ان التعبد انما
 هو في جعل شيء نجسا وراية النجاسة الى الغير وعدمها وحصول شيء لا
 والعدم كما اظهر الانسان وطاقر الحيوانات واما ما يؤل الى المناقضة
 كخلف المعلول عن علته مثلا فلا مجال للتعبد فيه والفرق بين ما هو الاصل
 في النجس وبين ما اكتسب في العلته من هذا القبيل وبما حققنا ظهر ان التعبد

هذا الحكم بالقدرة فان وجوده في الماء ليس تكليفا ولا انفعال لا يزول الا بالملك
سواء في ذلك ان يكون التخصيص في الماء او غير الماء اعتبارا من العين ان لم يتمكن من
زوال الاثر في الصلوة وعدم فطره في محل آخر ولا تغفل ان يراد من الوجوب بالمعنى
الناسخ فان لم يكن ذلك شرايط المصلوة فانهم يكفون في انزاله انزل البول من
المخرج وغير كسائر النجاسات من سائر الاجسام باء في الغسل المعبر عنه بالانفة على
ما على الخسفة من البلل في خبر شيط بن صالح عن ابي عبد الله قال سئل عن مجرى من الماء
الاستنجاء من البول فقال مثله ما على الخسفة من البلل فان الغسل لا يمكن ان يتحقق
بمثلي بل المخرج ضرورة انه لا يبلغ القطون بل عشرة من معشارها وانما هو بالانفة
في عدم التقدير وانما الملك انما هو مخصص الاستنجاء وكانه ايضا مراد الاساطين من
التقهاء قدس اسرارهم ولهذا قال في البيان انه اختلاف في العبارة وما ذكرنا
ظهور انه لا منافاة بين هذه الرواية ورواية اخرى عن ابي عبد الله من التغيير
فانه ايضا ليس بتقدير بل بالانفة في عدم التقدير نعم المبالغة فيه زيد الا ان يكون
الاختلاف من حيث اختلاف ما على المخرج من حيث كونه بلا او قطرة لكنه بعد القول
ان يكون الميزان في زيادة الماء ونقصه زيادة النجاسة وتقلها غلط لان اثر
النجاسة في المحل اما هو بقدر الملاقات فانه لم تعد المخرج كما هو مقرر فلا
يختلف حال المحل في الانفعال فان الرطل والمثقال متساويان في التأثير اذا كان
الواصل الى المحل الملاصق به منهما على تسوية واحد فالواصل للمحل انما هو سيرة
كان على المحل قطرة او رطل بل نقول انه بعد ما ثبت ان الماء من زيل وان البول
كثيره يزول به فاعتبار جريان الماء ازديا مما يزيد من ناقضة محضه ضرورة انه
ليس تكليفا وانما هو وضع صرف وبما حققنا ظهر حال اعتبار الميتين فان الغرض
منه ان كان اعتبار المقدار فالتصريح ما فيه مما تقدم وان كان المقصود اعتبار الفصل فهو

ايضا ما قلناه من حيث ان اتصال السبيل مثله مؤكدا واعتبار الانفعال في
التأثير ينافي كون الماء بنفسه زائلا فممكن ان يكون على وجه الاستحباب الارشادي
بمعنى زيادة الاستطهارة واعتبار التعدد انما هو لاشتماله على ذلك لا لمحصو
الاتصال من حيث هو كذا وطذا صرح بعض من اعترض ذلك بالاكفاء بزيادة
الجريان ويمكن ان يرجع اليه الاكفاء بالتعدد كما صدر عن بعضهم وليد على جميع
تقدم ما عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن قال قلته للاستنجاء صدق لا ينبغي
ما عن هذا نص ولو لم يثنى على التحديد بالمثلين والمرتين في رواية فطره فلو
للساويل الى ما عرفت واما الغايط فيخرج خاصة بالاجزاء والاستنجاء
منه بالاستحباب مما قلناه عن الخواشي يعني في الماء فان قيل الماء في غير المخرج
فهو موافق للصواب لادلة لاحد له الا انقاء لما عرفت في البول واليه يرجع اعتبار
زوال الاثر وهو ما يلحق به المخرج ويعد في العرف لولا مجازا فانه ايضا من العين
ويزول بالماء لكثرة لونه وانتشاره بشبه اللون بخلاف ما لو فرض نفوذ اجزاء من
النجاسة في البول او التورب بحيث يصعب طهره ولا يزول بمجرد الغسل فان يكون
في العرف خفيفة وان كان بالنظر الدقيق جساما وعن النجاسة ومثل هذا
لا عبرة به قطعا ولا فرق بينه وبين الراغثة ولهذا لم يتأمل احد في انفعال الكبر
بانتشار الدم فيه بل ان يرى احوالهم ان الاحواز فام بالدم المنشر في الماء فهو
صنع حقيق عرفت فاما يوجب سقوط الكبر عن الامتناع وانفعال في هذه الصورة
فهو الموجب للحكم بطهارة ما تقذف فيه النجاسة بحيث صار لونه عذبا كما هو
العالب في الصنع المصوغ فظهر معنى اعتبار زوال اللون وهذا الراغثة في
نظام تحديد الاستنجاء من الغايط بالماء ومن الغريب ما صدر عن الشهيد
في هذا المقام حيث انه استشكل في جزمهم بعدم الاعتبار بالواحدة وان وجب الراغثة

يدفع احدا وصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة فان عدم الاعتبار بالرائحة في مقام تحديد
الاستنجاء مرجح الى ان بقاء الرائحة في المخرج لا يمنع من الطهارة فان احدا مما هو
وبعد زوال الاثر فلا اثر للنجاسة والرائحة ليست كاشفة عن عدم النقاء واما عند
الرائحة في الماء وعدمه فهو جنسي عن تحديد الاستنجاء بزوال الاثر بعد اعتبار زوال
العين واما ما هو مرتبط بالحكم فاستنجي به مع اننا قد حققنا سابقا ان التغيير في الماء
القليل وجوده كالعدم وانما هو في المقصود كاشف عن زوال العضة ولا معنى للحكم
بانفعال ضالة الاستنجاء اذا تغير وهذا الذي ذكرنا من تغيير الماء لغير المخرج
فوق فيه من كان التحدي اليه متعارفا بالابواب ليس كالتحدي لمقتضى تغيير
الحاشية فان التعدي لم يكن شائعا في امر غير العرب روى الجمهور عن علي بن ابي
انكم تبرون بغير اوائهم اليوم نلظون نلظون فاتبوا الماء الامحار وعن ابي جعفر
عن ابي عبد الله قال كان الناس يستنجون بثلاثة اجزاء لانهم كانوا ياكلون البسك
ببقرين بغير اكل رجلا من الانصا الدافلان بطنه فاستنجى بالماء فيعت البسك
قال فحانة الرجل وهو خائف بطن ان يكون قد زل فيه شيء يسوء في استنجائه بالماء
فقال له هل علمت في يومك هذا شيئا فقال نعم يا رسول الله اني قد علمت
على الاستنجاء بالماء الا اني كنت طعنا فلان بطني فلم تغز عن الحجارة شيئا فاستنجى
بالماء فقال له رسول الله حينئذ لك فانا سر عز وجل قد ازل فيك ابنه فاستنج
استنجى التوابين وعجب المتطهرين فكنت اول من صنع هذا اول التوابين واول
المتطهرين فكنت اول من صنع هذا اول التوابين والى هذا ينظر قول ابي عبد الله
جوز الشتر في الاستنجاء بثلاثة اجزاء بكاره ويتبع بالماء ولما حققنا فلابد
اننا في التذكرة في شروط الاستنجاء الثاني عدم التعدي فلو تعدى المخرج وجب
الماء ولو احدث قول الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان المخرج لا ينفك عنه فاما

انتهى

انتهى فان اول قول الشافعي الذي اختاره اعتبار عدم التعدي احلا فانه لا يشمول
الحكم بصورة التعدي بانه الغالب ومخارجه لا يشترط هو القول الاول وفي النهاية
هذا قال واما الغالب فان تعديا لم يخرج بغير الماء سواء انتشر اكثر من القدر
المعاد او لا الى ان قال ونفى بالمخرج الحواشي فما جاوز ما مثلته في الحاشية
هو الطرف وهو الذي يخرج منه فالمخرج عرفا وسع من نفس الحاشية الا ان الحكم يقتضي
عليها والحاصل ان الغالب ثلثة حالات اعتدال واقله وتزيط والتعدي عن الحاشية
انما هو فيما كان لينا جدا واما اذا كان يابسا جدا كالبزق فلا يسلط به الحاشية فلا
يجب فيه الاستنجاء وفي صورة الاعتدال تخفف الحواشي بالانفعال الى المخرج تخفيفا
وحيث كان اللبن الخارج من الاعتدال غير شائع فلا بد من الدليل الدال على الاحتياط
بالاستنجاء الاعلى لعقود نفس الحاشية قال في النهاية بعد الجملة المتقدمة
لانا الاصل ان زالة النجاسة بالماء بحيث لا يبقى عين ولا اثر والاستنجاء في المحل
المختار خصه لاجل المشقة الخاصة من تكرار الغسل مع تكرار النجاسة اما ما لا يتكرر فيه
حصول النجاسة فانزاعا على احتيا الغسل انتهى اما الاكتفاء بغير الماء فلا اخبار بحجبه
الاصح عليه نفس الحكم بل من الوضوح مشابهة استغنى عن الدليل وانما الاشكال في
انه هل يعتبر كونه ما يمسح به ثلثة والواجب انما هو تعدد المسح كونه ثلثة وان كانا يمسح
به ثلثة والواجب انما هو تعدد المسح شيئا واحدا ولا يعتبر التعدد في المسح شيئا
وانما الواجب ما تروى به العين او لا يعتبر الا زوال العين ولا مدخل للمزلة في المقام
لان النجاسة المحككة لا تروى بحال وانما الزوال هو العين ولا مدخل للمزلة في زوالها
وحوه من اعتبار ثلثة اجزاء في الغرض فيصير فيه على مورد انتهى من ان مثل هذه
العبارة في مثل المقام لا دلالة له على اعتبار التعدد الا في المسح كما في قولك خذ
ثلثة واطوان اتصال ما يمسح به عن اخر لا يغفل ان يكون له مدخلية الا اذا وجب

لا تصار ضعفا او الانفصافه ومن المعلوم في الشرع عدمها في المقام وان الوا
يجوز لمحة واحدة لثلاثة فكذا الواحد ضرورة عدم الفرق والحديث المسحات فان الانفصاف
عليه في مقام البيان وعدم تعرض لما يمسح به يكشف عن الغاء جميع الخصوصيات ويكشف
هذا عن ان المراد بالاحجار اربعة ذلك وبما حققنا ظهر ما في الروض من ان الامانة
بين المسح بثلاثة احجار انتهى فان عدم المساواة بين الاطلاق والتقييد يعني عدم
المطلق للتقييد واما كون الاستدلال مبني على كون التفسير لثلاثة مسحات بدلا عن تفسير ثلثة
احجار فان مقام البيان وان لا التزام بان الحجر الواحد لثلاثة اذ كان في المقام كالمسح
وبلغ كل من ابعاده فرائح لا يكفي للاستحشاء من ساحة الغلاء بمراحل ومن ذلك ما
ايضا لا يتفق من مثل العبارة كقولك لا بد لهذا المربع من لا سهال ثلث مرات
او انه وقع له الاسهال ثلث مرات فانه ليس بجائزا فقلل الفرض ضبط مقدار المسح
وانه ينبغي ان يكون كافيا لثلاثة دفعات على وجه الاستظهار وان الفرض زوال
العين وقد حصل واعتبار المسح مع خصوص الطهارة لا معنى له وقوله ينبغي ما نرى
ان اعتبار المسح بعد زوال العين بنفسها ليس الا كاعتبار امرار حجر بعد المسح
مع زوال العين به وقوله ينبغي ما نرى وقوله يذهب الغائط والاواني بالادلة
لا خبر لكن لم نشره على قائل وفي المختلف لو استعمل ذرا الحجتا الثلث قال الشيخ
بحر عند بعض اصحابنا والاحكام اعتبار احد والحق عند الاول هو الخيار
ابن البراج لنا ان المراد ثلث مسحات بحجر كما لو قيل اربعة عشرة اسواط فان مراد
عشرة اضربان بسوط ولان المقصود ازالة الجاسة وقد حصل ولاها لو انفصلت
اجزات فكذا مع الاتصال واي عاقل يعرف بين الحجر متصلا بغيره ونفصلا
لان الثلثة واستحووا بهذا الحجر لا جزا كل واحد من حجر والامر بالعدالة
المراد منه مسألة قال الشيخ ان اظهر المحل بدون الثلثة استعمال الثلثة مسنة

وكذا

وكذا ان اربعة وقال في الملبس استعمال الثلثة عبارة ونقل ابن ادريس عن المغيرة لا تقصا
على الواحد لو نقي المحل به وادخل ابن ادريس استعمال الثلثة وان نقي به وادخل ابن ادريس
اخبار الشيخ ان قصد الاستحشاء كما ذهب اليه المغيرة لنا ان المقصود ازالة الجاسة
وقد حصل ولا يجب الزائد ولان الرائد لا يفيد تغيير الا ان الطهارة قد حصلت بالافرا
بعين الجاسة الحاصلة بالحجر الاول فلا معنى لا يجب الرائد لما تقدم في حديث ابن
المغيرة الحسن عن ابن الحسن وقد سئل هل للاستحشاء حد فقال لا ينبغي ما نرى
ابن ادريس بان اصحابنا خبروا بين الماء وثلثة احجار فلا يجوز الا في اربعة وباروا في
الحج عن ابن جعفر قال ثبت الستر في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العنان ولا يمسح
والمجواب عن ذلك بناء على الغالب من ان ازالة الغائط بالثلاثة اربعة فوضو
بالثلاثة يمنع الوجوب الحديث لا يدل على الوجوب فيما يجعل معه النقاء ويؤيده ما رواه
بعض اصحابنا من فضل الى ابن عبد الله قال جرت الستر في الاستحشاء بثلاثة احجار
وتنقع بالماء ولا يربى ان السباع بالماء ليس واجبا فيما لم يتعد المحل انتهى
ولزم القائل بعدم وجوب رعاية الانفصاف بعدم وجوب التعدي في المسح استنادا
الى العلم بان المسح انما هو للتوصل الى ازالة العين ولهذا لا يفرق بينه وبين
يكون ما يمسح به حجر او غيره الا كفاء بزوال العين ولو نبضها من غير زوال كما قيل
ما روي من الامر بالانزال في الغالب من عدم الزوال لا يزيل كما روي في مسحات على
ذلك بل نقول بل على عدم اعتبار الزوال في خصوص الطهارة جميع ما استدل به على النشأ
نجا لثلاثة ومفيد قد مر اسرارهم فاذا ما استدل بان المقصود ازالة الجاسة وقد
حصل فلا يجب الزائد فقول ان كان الفرض من ازالة الجاسة ازالة الاثر في
الجاسة حكيمه فخصو على المغيرة وهو المسح بالثلاثة او ثلثة مسحات غير ان
لاعمال النعوق كما في غسالة الاستحشاء على المختار بل هو الحق في المقام اربعة وعلى

تعد برصا فيه فلا تعلم بحسبها بالسخنة الواحدة وانما المعلوم المشاهد زوال
العين وان كان الغرض انزال العين فهذا امر يمكن الاطلاع عليه وحصوله المقام على
نحو واحد معلوم لكن اذا ثبت ان الغرض من المسح ليس الا هذا المعنى فلا بد من الاكتفاء
بزوالها بنفسها ايتم لان المقصود من الزوال انما هو الزوال والمقصود من حصوله فلا حاجة
الى الاثبات بالسبب بعد حصوله بسبب آخر والثاني من الادلة ان الزوال لا ينفصل
نظير الادلة الطهارة قد حصلت بالانزال لعين النجاسة الحاصلة بالحجر او الحجر او الماء
ومحصل هذا الدليل ان مقتضى رواية ابن المغيرة ان المطلوب انما هو انتفاء النجاسة
محال فاذا فرض حصوله بالواحد فالزوال لا ينفصل وجوبه في مرحلة الطهارة لا يستحال حصول
الطهارة اى انتفاءه بغيره والفرق بين هذا وما تقدم ان الاول يتم مع قطع النظر عن بلوغه
الرواية بخلافه اذا نشأ من حصول الاول ان كون هذا حكما وضعيا لا تكليفيا معلوما
فانه اجزاء بما ليس بطهر فحقيقا كما انتم غاية الامر ان الزوال في بعض الاعذار يجب انه
توصل الى صيرورة قطعا ولا اثر له الا انزال العين بالوجدان اكتفاء بكل ما يزيله عنها
والدليل الثاني اوضح حيث ان محصلة الاستحالة الرواية في ان المطلوب انما هو انتفاء
ولا نظر للشارع الى ما يجعل يركب بغيره جدا من حيث الكمية والكيفية فالنماء هو
محصل بزوال العين المعبر عنه بالانتفاء بل هو هو فنقول ان حيث ثبت بالرواية انه
لا بد للاستنجاء بل يكفي المستنجى بالانتفاء فلا فرق بين ان يحصل بنفسه او بغيره ان
قلت ان هذا يستلزم الاكتفاء في البول ايتم بزوال العين قلت ان الزوال هو النجاسة
الحكمية لا بزوال الاباء وهذا اعتبر الشارع غسل الذكر دون مخرجها بعد
المسح لا يزول به الا العين فلا اثر للمسح الا ذلك وبعد حصوله لا وجه لاعتباره
ومن الغريب ما عرفت قطب الدين الزاوي في تليذ اية انتفاء العلامة على ايدى الزوال
مفاسد انه قال اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلثة انتهى فهل يتوهم من لزوم ذلك

ان اية الله ادعى ان الواحد ثلثة وادعى عاقل يحكم ونوع التناقض من ان يسمع
ان الحجر حال اتصال اجزائها لا يفعل شيئا منها بالانفصال الاخر لا ينفصل بالانفصال
بالمنفصل عن الثاني وطهارة اجزائه للغير الاستنجاء بالجزء الاخر وليس عدم الاكتفاء
لهذا الجزء حال الاتصال بعنوان العبادة وانما وضع صرفه من جهة ان هذا الجزء
مع كونه طاهرا مطهرا شرعا ليس مطهرا والحاصل ان ثابته جزء من الحجر في الطهارة
مقطعا لجزء الاخر كونه مؤثرا شرعا ولهذا يكفي بالمسح بذلك الجزء الطاهر
قبل الانفصال لشخص اخر غير من مسح بذلك الجزء لعدم تأثيره في ذلك الشخص بخلاف
المعلوم من علمته لعدم المانع ودخول مقتضى وعدم فقدان شرط وفيه رخص المحقق
بعد ما ذكرنا في المختلف من الادلة فالو في اكل نظر اما الاول فلا يثبت المشبه
والمشبه به تطابق فان قوله جرت السنة بثلثة احجار ونظائرهما لا يطابق اخره
ثلثة اسواط بل اخره بثلثة اسواط ولفظ بين الصيغتين اذ لو كان كذلك لمخ
ان المراد به ضرورات بسوط وقوله ان المقصود انزال النجاسة ان المراد ان النجاسة
على الوجه المعتبر شرعا فممكن لكن محل النزاع بعدم تحقق زوال شرها او لم يتحقق
لانها حكم شرعي فيوقوف زوالها على الاثر الشرعي وقياس الاتصال على الزوال
استصحابا غير مسموع مع انه لا ملازمة بينهما فان حكم الشارع باجزاء اخرى شتى
في حال لا يقتضي اجزائها في كل حال والفرق بين استنجاء واحد بالحجر واستنجاء
الواحد بغيره واضح لصدق الحد عليه كما قال العلامة قطب الدين الزاوي تليذ
اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلثة انتهى وظهر ما في جميع كلماته مما تقدم
اما الاول فلان ما ذكر من الفرق بين الصيغتين في غاية الجودة حيث ان الباء
اذا دخلت على الاسواط كانت للاستعانة فلا يراد به الا نفس الاسواط لا غيرها
الغريب بل ان قوله جرت السنة بثلثة احجار ليس من هذا القبيل فان

التي تقرب كما ان الحجر ليس بالحجر المستتر لو كان الماء وربه الملح بثلاثة اجزاء
 كان له ظهور في نفسه ولم يكن من قبل اربعة عشرة السوط ولو كان ينسك بقوله النبي
 صلى الله عليه واله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليدس به ثلثة ارجاء ينطبق
 بها فانها تجزى عنه وقرئ سلمان رضي الله عنه بها ما روي على ابيه وانه ان
 شحى باقل من ثلثة ارجاء كان له وجه لكن ما ذكره انما هو في خصوص حيث
 بثلثة ارجاء وهو لا يابى عن المعنى الذي احتمله واما الثاني فلا نقول ان يفتى
 رواية ابن المغيرة ان المطلوب في الاستبراء انما هو النقاء وان الشخص ليس بكلفا
 الا بوزن النقاء الذي هو المطلوب في الاستبراء الذي يكون من المكلف ليس بوزن
 العين فان الاثر لا يعلم بزواله الا بالشارع فاسأل في الحقيقة سئل عن كفى
 غسيل ما اراده الشارع من زوال الاثر غسقا او تزيلا يغسل له صابا محسوسا
 وهو النقاء فقال ليس عليك الاغتسل لتمام ما روي جبركان ومرجبه ^{الوان زوال}
 العين بما اعتبر الشارع الاثر الذي لا ينفك عن زوال الاثر تحقيقا او غسقا
 الثالث فلما عرفت من انه ليس باستبراء مثل اية الدخول من ان يخرج عن دليل
 مجرد الاستبراء انما هو استناد الى انه مستلزم للنقاء وهو ان الطاهر
 المطهر ليس مطهرا فلا مانع من ان يحكم الشارع ببرائة النجاسة الى جميع اجزاء
 الحجر ولا من ان يحكم بقوط جميع اجزائه عن المؤثر في التطهير ولكن حكم بقاها
 على الطهارة والمطهر مع ذلك لا يمكن عدم الاجتهاد به في مرحلة التطهير لان
 انه ليس مطهرا وقد ثبت ان مطهرا ما الرابع فغير انه ليس بكلفا كي يؤم الاجزاء
 بالنسبة الى كل واحد صدق العدد ولا مثال الامر الواحد بالثلثة وانما هو
 وضع صرف وهذا صرح اية الترتيب في كثيره لعدم تعقل الفرق في مقام التطهير
 فلو كان تكليفا وجوبا او استحبابيا فلا مانع من كفاي روى الجار في الحج

حيث

حيث خفي مراده على بعض الاولاد من صدر من بالنسبة الى اية الترتيب من رضى عنه
 عليه والوقت اشرف من الترتيب لبيان فساد وفي النبي بعد اخراجه في
 الشعب لانه استجر ثلثا فاجزا لو تقدر جسا ولا تروى فلهما لجاز استعماله
 اجماعا ولا فرق بينهما الا الفصل ولا اثر له في التطهير ولا تروى لانه لا يغسل
 لكل واحد منهم مسح وقام مقام ثلثة ارجاء فكذلك في الواحد ولان الواجب
 التطهير وهو انما يغسل سبدا المسحات دون الاجزاء كما يقال في ثلثة ارجاء
 اي ثلث ضربات لسوط واحد لان معناه معقول والمراد معلوم وهذا مقتضى
 لفظة الاجزاء بل جوزنا استعمال الخشب والخزف وغيرها انتهى وفي كره الوجوب
 ثلثة مسحات اما ثلثة ارجاء وما معناها او باحد من واحد وبه قال
 واسحق وابو ثور لان النبي قال فليمسك ثلث مسحات ولا تروى المقتضى واختلاف
 الاعتبار به ولا يجوز لغيره ولا تروى بعد غسله وتغيبه بجري انتهى ومحل في
 المنهين ان الفصل تأثيره في التطهير ما من حيث كون الوصل موجبا للنجاسة وما
 من حيث سقوطه عن المطهر لان عدم ترتيبه عن العلل والعلل ابدان يستند
 الى تغيره في ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلل بعد تماميتها فبعد ما
 ينشأ ان اتصال جزء من الحجر بالجزء الاخر المنفصل لا اثر له في الطهارة وان
 على ما كان لعدم البرائة الا في الماء وما يميز لانه لا يغسل ان يخلف غيره فكانت
 ترتب عليه من هذه الحقيقة فالحاصل ان مرحلة الطهارة والمطهرين اجنبين عن
 الاتصال المتعدد والاتصال في مثل حجر اجماعا بل بالضرورة من الدين منهل يغني على
 احد من المسلمين ان يخبر جزء من الحائط او الارض لا يربطها بالجزء الاخر وان
 ما لم تصبه النجاسة لم يخلف حاله في مرحلة الطهارة بالاتصال بالمنفصل وهذا
 من روي كاجتماع الشخص مع او حدث في عدم احتمال سرانه حدثه فيه ومكان

مع غيب و متخيل او مرد بته له فهل غيب على ذر مسكة ان مثل هذه الخصائص اجنبية
 عن مرحلة الظهارة في دين الاسلام ام هل غيب على عاقل الغف برب الاستعداد
 والقبول والاستحسان وبين استكشاف المحجوب لتسعى مما ثبت بالضرورة من
 الدين فانه علم باليقين من الدين ان كل ما ليس بركي وان ما في الخيم من
 الارض من الظهارة لا يصف ولا يزول بانفعال جزئه الاخر وان المنفصل كما
 لا يتوهم تغير حاله بانفعال ما انفصل عنه فكذلك المنفصل فانه من قبل توهم انفعال
 ماء كونه من جهة ملاقاته ماء كونه اخر للجحاسة وسقوط احد لهما عن الظهارة من
 جهة محاذاته او انشأ كونه بكونه الاخر هذا محصل دليله الاول محصل دليله
 الثاني انه لو كان اتصال الجزء الطاهر بالمنفصل قادحاً في مظهره لما جاز
 لاحد ان يستنجي به بمعنى انه لم يكن له تاثير في الاستنجاء مظهره ان العجز
 يكفي به ثلثة في مسحة بان يمسح كل واحد بشعبته فلو اوجد على ثلثة احكام
 بالنسبة الى ثلثة اشخاص فاذا ثبت بقاء الجزء المنفصل بالمنفصل على مظهره
 وانه لا فرق بينه وبين الحجر الاخر في التاثير فلا يعقل عدم تاثيره فيما اثر فيه
 الجزء المنفصل به كما ان تاثيره ما انفصل عنه في المخرج لا يمنع من تاثيره الاخر ليس
 حال انفعال الجزء المنفصل بالاستنجاء الاحكام انفعالاً بغيره فانه ليس له
 في تاثيره قطعاً ونجاسة الاستنجاء ربما يكون اخف من غيره مع الاستنجاء
 من حيث التاثير لا فرق فيه بين الاشخاص وقد عرفت ان التاثير بالنسبة الى الغير
 نجاة محصل الدليل الثالث انه لا اشكال في ان المسح ليس مطلوباً بالذات
 في هذا المقام كي يزيله ان لا مانع من ان يجيب على الشخص كجميع ثلثته بل انما يمتنع
 اثره وهو الظهارة ولو تنزل الاو خفيفاً والمؤثر في المخرج انما هو المسح بخلاف
 اثره باختلافه فكيفاً وكما واما ما يمسح به فمجرد تعدده لا يعقل ان يكون اذ دخل

في الانزاله فان الشارع ولو تصرف في الاستنجاء والمسح وجعل الخيم مؤثراً فيما
 بلا فيه وجعل الماء منزلاً لا نزه وكلاهما كما كان من عباد والمرجع فيها الشارع
 ولا سبيل للعقل الى الاطلاع على جهاتهما كغيرهما من الاحكام الا ان احكام
 الاسباب اي لوازمها بعد ثبوت كونها اسباباً لا يعقل الغرض فيها فان
 نفى اللانتم عن الملزوم كسلب الشئ عن نفسه لا مخرج للتقدير فنقول انه
 لا مخرج للعقل في ادراك نجاسة النجاسات ولا اثرها بعد نجاستها ولكن
 لا يعقل اجتماع الثلثين فلا يعقل ما انفصل بنجاسته تلك النجاسة ولا اثرها
 بعد تاثيرها واي عاقل يملك بالاطلاق مدلول على ان الخيم يغيب على انفعال المنفصل
 بكل ملاقاته وان وقعت مرة بعد اخرى الى ما لا يتناهي وجوب غسله مرة
 بعد اخرى على وفورات الملاقاته استناداً الى اطلاق الامر بالفضل غلاظة
 النجاسة وهل يغيب على ذي مسكة ان هذا ليس بقدر الدليل بل انما هو جعل
 بالضرورة بان لم تكن نجاسة ملاقاته ان يكون اصل الحكم بقدره لا مخرج
 للعقل فيه وفي جهاتهما لا خلاف فيه حتى بين المتألفين العالمين بالواقع
 والمستبدن بالآراء الخفيفة المرضين عن اصل الذكور عليهم السلام الا ان يفتقروا
 انه انما نوراً من نور علي عليه السلام فانه في ذاته وكونه يقين العاقل متعللاً
 بما هو موجب للوحدة العرفية وكونه منفصلاً عنه الموجب بعدد تعدد عرفه
 سواء فيما في ذات العلته من التاثير فاذا تكرر وصول العلته الى المحل حصل
 ما يتوقف على تكرر وصوله فان تاثيره انما هو على هذه الكيفية كما في النار
 بالنسبة الى الاحراق ومجرد عدم صدق التعالي على العاقل امر لا مدخل له في
 تاثير العلته فانه اعتبار منزع من الفعل والوصول ومن المعاد ان الوصول
 ليس له حاق التاثير فبعد ما علمنا المراد بالمسح بالا حجار وانه يحصل نظائره

المحل وجع ارادة تكرار المسح من هذه العبارة فمما هذا المعنى هذه التسمية
كما في ثلثة اسواله وما يكشف عن ان المراد معلوم وان هذا المعنى بالنسبة الى
هذه العبارة معقول اذ لم يقتصر على الاحجار وما ورد في سائر الاخبار بل
لم يستكمل في التعمد الى غير ما نسبنا عنه فان هذا انما يجوز حيث علمنا ان
المراد تكرار المسحات ولا نظر الى خصوصيات ما يمسح به هذا يحصل ما في المتن
واما ما في التذكرة فمحصله انه ممكن ولا يقول النبي صلى الله عليه واله وسلم وكون
الرواية عامية لا ينافي الاعتماد عليها من جهة الفرائض المفيدة للوقوف الا
تري اجماع الفقيه على العمل برواية بعض من الاشكال في ثلثة عقيد تزلزل امرنا
عليهم السلام بالاختيار برواية بعض هؤلاء وترك رايهم ولعلنا في الشبهة في ثلثة ما
اعرفنا ان عمادها على الاعتماد على هذه الرواية حتى انما نسبنا هذا القول
الى النبي من غير ان يروى عن الغير ومثل هذا لا يجوز الا بعد الجزم بالاشارة
او ما بمنزلة والاعتراض عليها بان الرواية عامية لا يخلو عن شناعة فان
هذا يدعي وطريقتهما في العمل بالرواية واحدة فاصحف من هذا توهم
عدم المناقاة بينهما وبين ما دل على اعتبار التعمد في الالة لانها متباينة
مختلفان لا منافاة بينهما فان هذا مبني على كون ثلثة مسحا عبارة اخرى
من ثلثة احجار والا فلا وجه للعدل مع تكفل الاحجار باليمين ثم استد
الى ان المقصود المسح والحجرات ولا مدخل في التاثير الا الوصول الى العلة
الى المحل واما صدق التعمد على الالة وعدمه حال الوصول مع عدم اختلاف
حال الوصول ولا يكفيه وصوله ولا كفته فلا يفتل مدخلية ثم قال التاثير
في الغير يكشف عن بقاء علية وتختلف المعلول عن العلة مستحيل ثم ادفع
هذا بانزاع التعلل والتجفيف صالح لان يمسح به من المعلوم ان التعلل انما هو

لان انه النجاسة عن الجزء الملا في فعل جزء من النجاسة لا يؤثر في الجزء الاخر الباقي على يمينه
وليس حاله الا كما في الجزء الاخر حيث لم يختلف حاله في فعله فوجب ما غيره فوجب المسح
وبعد ذلك لا يمكن استدلال الفيل فثبت انزل بالمسح وما حقا فثبت ان يقع
بعد مدخلية تعدد الالة مستند الى بعض الاحكام الشرعية الثانية بغير ضرورة الدين
لان اتفاق اراء الاساطين في هذه المسئلة فان ذهاب جماعة الى هذا المذهب لما لا يخفى
على احد بل ينبغي ان يقال ان هذه القطع بالغاء خصوصية التعمد على مدخلية القطع
مع كون الخلاف معروفا في المسئلة فينبغي ان مدعى خروج عن عموم قوله وان
عليها البراهين تقاطعة وانما هذا الى الضرورة بانه يختلف في طوارق ولم يتوصل
لشخص ان يعمد اقامة التعمد على عموم قوله وان يخرج عن عموم قوله بغيره بان التعلل
معرفة فاقطع اصيله ان يحصل كلامه اعلان ما اشهر من اعتبار التلث ان من
يجوز على ما يراى من اللفظ والاعتبار التامل لا يحتاج الغاء الخصوصية الى دليل بل
انما ضروري لا يكفي في العلم بفساده مجرد كون الشخص تالا وكيف يستبعد جهة القطع
للمسح الى غفلة جماعة المتصلين منهم من جهة كون هؤلاء في غفلة عابرة بضرورة
بقاء الجزء المتصل على تاييده في التعبير لما في عدم الاكتفاء به في هذه المرحلة
وما حقا فثبت ان عدم التعمد يكفي المسح الموجب للزمنة مطلقا
بأي شيء كان لا اثر في نفسه لعدم قائل يرمع ان الاصل عدم الغفلة لاسم كون الزون
بمزيل وكونه صحيحا ان الالة قاصرة عن افادة هذا المعنى كما عرفت في حكم
الاصل والاجماع لو ثبت فيجب الاشارة للضرورة والمسح يتجوز في غير
الى المخرج بوجوب انفعالا غير معفو عنه واليه يرجع اعتبار البكارة قوله
ينبغي ما عرفت في عدم اعتبار شيء في الاستحشاء الا التعمد وقوله في
تمام البيان بغير ذكره وبذلك العبادات وقد بان في الاول ان ظاهر

ان مورد السؤال الاستنجاء بالماء حيث ان المتعارف بعد زمان العجايز والتابعين
 انما هو من ان نحو الاستنجاء كان مادرا وجودا من ستم ان ينصرف المطلق عن
 غيره مدعى بغيره التابع وفيه نذرة او نحو انما هو الاستعمال ليس في
 الاستنجاء ولا في الغسل بالماء فانها كسائر خصوصيات نجاء بالاستنجاء بل هو خذ
 ما ينبغي به لا يوجب اختلاف خصوصيا الاستنجاء كما خلا كون لانزجها او خشبا
 فلا معنى لدعوى نذرة الاستعمال مع انها على تقدير تسليم بوجوب الاستنجاء حيث
 ان التابع في زمان الجاهلية الى زمان انقراض التابعين كان هو الاستنجاء
 ومجرد شروع الغسل في زمان يسير متصل بتلك القرون لا يوجب خبر معنى المفظ
 مع ان هذه الدعوى كذبها ما في بعض الروايات من ان الناس كانوا يستنجون ثم
 احدثوا وضوءا ما تدل على ان الاستنجاء بقول مطلق كان عبارة عن الاستنجاء
 وان الاستنجاء بالماء كان جبره بالوضوء وان سقاء مناد كان نذرة
 النظافة التي هي صفة المحل لكن استناده هنا الى ما في المحل قرينة على ارادة الزيادة
 وعموم الموصول يقتضي ظهوره في زوال جميع ما في المحل حتى الاثر الذي يورث
 الاجزاء وذلك لا يكون الا في الغسل بالماء وفيه ان النقاء بالاستنجاء زوال
 العين به لا ينافي بقاء ما لا يعتد به فانه غير ايق حقيقة وان لم يكن كذلك تخلفا
 ضرورة عدم المناقاة بين وجود شيء تحقيقا وكونه معدوما حقيقة كما
 عرفتم في بقاء اللون اذا كان من بقاء الاجزاء ونفوذها في جسم حرم وقد
 لم يتاثر احد في انه لا بد في مخرجها من الزوال كثير من سائر ما يتفصل
 ان احكام الطهارة موقوف على صدق النقاء وباجلله فوجوبه نال جميع ما في المحل
 من الاختلاف في غاية الامكان لان الزوال باجرائها هي هذه الكيفية فانما هو
 ايضا من جبر زوال تمام السنين عن العمل وكيف لا مع ان الاستنجاء لا يصد

بذلك

بذلك مع انه لا يميز بين الرجوع الى الاستنجاء الا ذلك فلا حاجة في اعتبار الزوال من العين
 الى هذا التكليف مع اذ كونه ما في الرواية موصوفة لا موصولة وعلى تقدير المصوم فليس ما
 في المحل افراد للموصولة بل انما هي اجزاء لما بعد الاتصال وكونها من جنس واحد شيئا
 واحدا كما عرفتم في الماء وباجلله اعتبار زوال جميع ما في المحل ما لا اشكال فيه وليس شفاة
 لهذا المعنى متوقفا على استئناء النقاء الى ما يفيد العموم بل يكفي فيه استناده الى المحل ضرورة
 ان النقاء خلوه من كل نجاسة وهذا لا يصدق الا بزوال تمام ما فيه عن وبار الطاهر
 ان الرجوع المستوعب لغيره لبقا في المحل بشهادة وجوده في اليد والافلا يمكن استئناء
 المحل ولا يكون ذلك الا في الغسل اذ مع المسح لا يوجد في اليد شيء وفيه لا يذلل
 بين وجوب الرجوع في اليد ووجوده في المخرج لان اليد ملاقة الغايطة تكسب الرائحة
 ثم يمكن الاطلاع على بقاء الرجوع في المحل من اقسام ما يلاقيه بعد الاستنجاء كما ان
 واليد اذا لاقته بعد الاستنجاء من المخرج بعد الاستنجاء ووجد رجوعا يعلم ان رجوع
 ان استئناء الغبار يعمى بمسور ولا مانع من شرعا اية في كثير من الموارد وكثير المبرز
 الرجوعين وبان المراد من النقاء ازالة العين وما زاد الا في نقل الاول
 لا يصح تحديدا للاستنجاء به وعلى الثاني لا يصح تحديدا للاستنجاء به فتبين ارادة
 احدهما وليس الا الاستنجاء بالماء اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في ارادة
 الاخر منه واما لان ارادة خصوص الاستنجاء من لفظ الاستنجاء في غاية الندرة واما
 لان وجوب الرجوع في المحل بعد الاستنجاء لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الاجزاء للطهارة
 وهو اولي بالسؤال عن انها تفصح في الطهارة ام لا من الرجوع وح فتكون السؤال
 عن خصوص الرجوع فزينة على ارادة الغسل بالماء الذي لا يبقى معه في بعض
 الا الرجوع بشهادة الرجوع الموجود في اليد وفيه زوال العين والاثرا ليسا معينين
 للنقاء وانما النقاء معنى واحدا لنقاء الشئ عن زوال النجاسة الحكيمة تحفيقا

او غفر او النقاء العرفي في قول العين سا مجت لا يفي منها شيء تحقيقا او حقا
 حقيقة فانقاء بالاستحجار لا ينافي بقاء الاثر بخلاف النقاء بالماء وما ذكره
 من الفرائض على ارادة الاستنجاء بالماء وادخ الفاضل فان الاتفاق على ارادة
 على تقديره لا يجتبه فيه مع ان المتبع لا يخفى عليه اتفاق الاساطين على تنعيم كاشف
 استنادهم الى الحسن في احكام الاستحجار وعرفت حال بقية الفرائض ومن التبر
 ان هذا المناقشة بعد تسليم الدلالة للقدر فيها من حيث المعارضة
 بما دل على وجوب الشك في معارضة الفرض الطاهر ما كنا نعلمها واعجب من هذا
 توهم ان المتقوى في التحديد في الطرف الزائد على الشك في المبتدئ فان الشك
 على مذبح من توهم اعتبارها تحديد نام لا يجوز الاقتصار على اقل منها ولا يجب السك
 الى اكثر فهو تحديد في الطرف الزائد والافنى الاقل لاحد له فيه من كينونة اولها
 المسح وبين من يعتبر الزائد ويجعل لرحدا وهو الشك وانما الاقتصار الى الاكثر
 بقيت العين لتفصيل عنوان الاستنجاء لان قول العين حد بل انما هو تفصيل انقاء
 الذي هو الموضوع ويزو بين الموضوع وحدوده فكون الموضوع هو الاستنجاء الذي
 لا يخفى الا بالنقاء لا اشكال فيه فان من البدعيات والامام اكره عدم وجود
 للاستنجاء بقوله ينبغي فان معنا ان المطلوب ليس الا الاستنجاء الذي لا يوقف الا على
 النقاء ويناقش في الثاني بان المسؤول عنه انما هو الاستنجاء بالماء فان الوضوء
 الغسل بالماء ولا يشمل الاستحجار واستقر ذلك برواية يونس بن يعقوب بن يقطين
 ثم قال فالمراد ذهب الغالب بالماء وانما عبر فيه بالاذهاب وفي الذكر بالان
 للاسحجار بذكر الدبر ومن الذكر كما لا يخفى وان اللازم في الظاهر المخرج هو الادعاء
 حينما ارادوا من مجرد الغسل الجامع لبقاء الاثر والتوسع في العبارة بالعبارة
 فليس في العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور في ارادة الاذهاب ولو استعمل

ولو واحد بحث برام ظهور لفظ الوضوء في ارادة لئلا ينفذ بالماء مع ذلك اذ كانت
 في سقوط الاستدلال وفيه ان كون الوضوء عبارة عن الغسل وتخصيل الطائفة
 مما لا شك فيه واعتبار كون ما ينزل به ماء اعتبار حكمي لا موضوعي ولا ساقية الى
 الثبوت برواية يونس ولكن المراد انما هو وضوء الصلوة لا الاستنجاء حيث
 ان اقتراضا لا يغير عندهم عبارة عن الذكر في الكتاب العزيز حيث يطلق كما
 ان السنة عند الاطراف لا يغير الى سنة النبي صلى الله عليه وآله الا الوضوء للصلوة مع ان بيان
 وضوء الصلوة ويخصه بالتعبير عنه بالوضوء في الجواب في غير ذلك وذكر
 الاستنجاء انما هو من باب المعتمد من غير ان لو كان السؤال عن الاستنجاء بالماء فلا
 ان يكون الغرض استكثافا من عدمه كما في رواية ابن سفيان والاعقب في نقل
 بالماء لا معنى للسؤال عنه والجواب عن هذا السؤال ما في رواية ابن المغيرة وهو قوله
 يبقى باعثة وما يفيد فائدة لا التفصيل بين المخرجين فخصص احدهما بالغسل
 والآخر بالاذهاب فان لو كان الغرض الاكتفاء بالغسل المزيل للعين بالكلية يقال
 يذهب ما هناك بالماء وما يفيد هذا المعنى فان تخصص احدهما بالغسل واعتد
 الاذ في الثاني الاخر والاضراب عما اعتبره في صاحبه لا سيما الاختلاف فيها في الحكم
 مما بينا ان ترك ذكر الدبر لا يوقف على التعبير بالاذهاب بل يقول بغيرها
 يذهبها بالغسل وهكذا وما ذكره من اعتبار الزوال لا اثر لا اختصاصا للظاهر بل
 هو مشترك وطحا ورد فيما دل على اعتبار المرتين في السور ان احدهما لا رتبة
 والاخر لا رتبة الاثر والاعتناء انما يجوز اذا لم يكن منافيا للمقتضى وقد علم على اعتبار
 امرنا على الطهارة الاخبار الاخر المتكثرة للبيان الحالية من ذلك مع ان مال
 على اعتبار البكارة ضعيفة بل نقول ان البكارة ليست لها حقيقة شرعية ولا
 مخبرية والبكارة العرفية في مجر الاستنجاء انما هو بقائه على ما كان عليه ولا

من الصلح للتطهير الذي يتوقف الاعلى كونه من زبلا المجاسة فما كان منفلا بالاستنجاء بغيره
بحيث تسمى نجاسة الى المحل فوجبه عما كان حاله من التطهير معلوم مادام كذا وبعد
التطهير يعود الى بكارته والحاصل ان عدم صلوح المقتل او غيب العين الذي تسمى
بنجاستها الى المحل للتطهير بما ضروري فما كان طاهرا في نفسه كان بكارا الى ان انفصل
فخرج عن البكارة وهذا هو السر في خلوص هذه الرواية عن هذا التقيد فان هذا ليس لا
كاغبار عدم كونه غيب العين لاحاجة الى التنبيه عليه والمتمثل في لسان الفقهاء كناية
عن هذا المعنى حيث ان غاليا لا ينفك عن الانفعال كما صرح به المحقق نور الدين
في الاعتبار مع ان هذه الكلمة لا معنى لها عرفا الا هذا من الغريب الجور على المعنى الذي
هذه الكلمة بل لاخذ بالاعتبار حيث انما الى اخراج المستعمل في التيمم فان المدرك الذي هو
اعتبار البكارة وعدم خروج ما يصلح للاستنجاء به من البكارة بالاستعمال من حيث هو
يدل على الاذلا فرق بين الاستعمال في التطهير وبين غيره من اغراض الاستعمال فانك قد عرفت
ان البكارة على معناها اللغوي بل يمكن الاستدلال عليه بالادلة العقلية فان خرج
حال طهارته كغيره من اجزاء الطاهرة ومما سطر الحجر معه بعنوان الاستنجاء استنجاء
معه لا بهذا القصد في عدم التأثير في طهارته وليس في ممانته المخرج في غير هذا الجا
اثر في المظهر انما في علم ان هذا وضع صرف لرفع الارض عن الحجر وغيره لا بد ان يكون
جهة مضادة كالانفعال المسرى اما ما علم بالضرورة من الدين انه عن هذه الجهة بل
فلا فان الممانعة مع المخرج من حيث هو كذا ليس الا كما الممانعة مع المدخل الى المحل
انه ليس في دين الاسلام من ان نجاسته او حدوثه جهة شاذي الطهارة والارتب
عليه الاثر في غير هذا المورد ضرورة استحالة تحافت المعلول عن العلة لتأثيره
من حيث هو كذا لا يصلح لان يختلف به حال العلة هذا فيما استعمل استنجاء او ما
ما انفصل عنه منه فخرج عن البكارة فالمنع عن استعمال الجزء الطاهر منه منفصل

وقد عرفت استحالة الاستنجاء السابقة ما بعد التطهير بالطريق الاول واما المقتل فمخصوص
الاستنجاء بعد التطهير فالمنع عنه جودا على اعتبار البكارة الزائدة في ذلك قد عرفت لكونه التطهير
فقول انه مستحيل الاستنجاء الخلف المعلول كونه من المعلوم بالضرورة من الدين ان المقتل بعد التطهير
اثر فيه من انفعاله وهذا قبل الانفعال كان طاهرا فكذا بعد التبرع به لا فرق في الانفعال ان يكون
بالاستنجاء او بغيره في الشدة والضعف بالضرورة من الدين ولا مجال للمنع عما انفصل بغير
الاستنجاء بعد تطهير بل نقول ان تأثير ما هو منفصل بغير الاستنجاء بالفعل بخبره الباقي
على طهارته وعدم تأثير ما صح بخبره من استنجاء باحتي خبره الذي لم يمسح به مما ينبغي في
على من تأمل في جهات المسئلة وان شاقق صرف وبما حققنا طهره لك انه لا وجه لاعتبار طهارته
الالة مطلقا فان الاستنجاء ليس تطهير تحقيقا بل لا يجمع انفعال الطهر وانما اثره
بذوال العين فعلى من يعتبر المسح الاكتفاء حتى يغيب العين بل انفعال المحل المقتل
بملافة نجاسته اخرى مستحيل ضرورة استحالة اجتماع المثليين وبتدفع هذا التوهم بان
عدم تأثير السبب فيما وجد فيه الاثر ليس سقوطا عن العلية بل انما هو غناء عنه
العلة الفاعلية محبطة على المادة لساطة فعلية بحيث لو زال الاثر من الاولين
اثر الثاني وادفع من ذلك ان النجاسة هبة لتباعدية التواضع فتخرج بها كالحا
في الاصل بملافة النجاسته وتعد منها الاتراخ ليس من اجتماع المتلوج وهذا حكم
بان اثر الملافة نجاسته اخرى اذا انقلب خلا لا تطهر فان هذا انما هو لانفعالها
بنجاسته اخرى نعم لا اثر للملافة مع خراخ للاتحاد واما الطاهر بنفسه فيفعل بكل
نجاسته بل بكل وصول فعلة الاستنجاء على المختار اذا اصابته حال الاستنجاء مرة
اخرى كانت محكومة بالنجاسته مع ان المقتل لو لم يتاثر كان الواجب ان يحكم بطهارتها
بمعنى العفوكم لاستحالة اجتماع المثليين وغضيل الحاصل وثبوت العفو عن نجاستها
فلا يتم التفصيل الاجت ان فعلت بعد ما كانت منفصلة عن مقتل العفو عن

دون اخر فبين عدم جواز الاستحسان كانت نجاسة مرتبة مطا واما ما لم يكن كذلك
كان المحل والالزام بين فحين ان اعتبار المسح مع زوال العين ثبت بالاجماع لا بالاجماع
وهو دليل على العموم فيه ولا الطلاق فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن فان ثبت بالاجماع
توقف الطهارة على المسح وعدم كفاية الزوال ولا دليل على كفاية الغسل في الطهارة
لا بعد غسيل الاجماع على اعتبار الطهارة في الالة كما ادعى بل لا بعد كونه ضروريا
من دين الاسلام فلا يخفى على من علم ان يحكم الشارع بطهارة شيء من جهة ملاقاته بمسح العين
فلكفاية المسح بالغسل والمخبر في طهارة المخرج ضرورة الفكاك وطلاتها لا يحتاج
الى البرهان بل اعتبار طهارة الالة اوضح من اصله وهو اعتبار المسح بعد زوال العين
راسا بل قد عرفت انه لو لا الفكاك من احدى اركان الاسلام لم يكن حكمنا بعدم اعتبار
الالة فان اعتبار المسح وارد في مورد الغالب فلا يصلح التقييد كما نرى عليه في بعض
في اعتبار الثلث والله اعلم بحقيقة احكامه وحيث عرفت اعتبار المسح في
زوال العين للاحتياط ولم يورد الاجماع فلا بد ان يكون الالة مما يزول به العين
فان قدر المتيقن من الطهارة صفا وهذا اعتبرنا كونه اظاهرة فلا يكفي ما كان مقبلا
براق عن النجاسة لو كانت لا يجوز الاستحسان بالعلم والروث للاخبار المتقدمة
من بعضها ان من فعله فهو يرى من محمد صلى الله عليه واله واحتمال هذا المعنى كفي في الاحتياط
وان كانت الاخبار قاصرة عن افادة هذا المعنى من وجوه وعلى تقدير الشك في
ثبت الحرمة لا السقوط عن التاثير والاحتياط لا ينبغي تركه ولا اشكال في جواز
نجسها بغير الاستحسان بل جواز الالة بالاحراق بحيث لا يبقى منها اثر فيشكل
ما ورد من التعليل من ان زناد اخواننا من الجوع من ان ثبوت العهد مع الوعد لم يعلم
ان بالنسبة الى جميع البلاد ما يرجع اليهم خاصة حيث كانوا مؤمنين وما كن في بلاد
الاسلام او بالنسبة الى جميع البلاد وان كان من غيرهم من الاجنحة كفارا والاحمال

ان اخبار هذه المسئلة ضعيفة موهومة من وجوه والعمدة في الباب على الاستحسان
استدراكهم فانهم اعرف بما وصل اليهم من صاحب الشريعة ولا يثبت عوته في الدين
كما المصنف فانها لو كانت محضة لمكانة كلام ائمه صار من غير ان يقال
ان النقص وجود كسبي للفظ كما ان اللفظ وجوه لفظي المعنى والعلم وجوه لفظي
لا بمعنى ان الشيء وجوده من احد هما ضعيف لا اثر له والاخر قوي يترتب عليه الاتقان
فولم يرد من الخطأ الاما تيراني من الفاظ العلماء استنادا الى القضية الفرعية
حيث ان المحمدا ما ثبت الشيء قبل الوجوه والحاج ولم ينقل انه اذا كان لا ينفك
في الخارج فلا بد ان يكون الموضوع ابلغ من وجوده في وجوده في محل اخر لا يربط له
بما يثبت فيه والمفروض انه معدوم في طرف ثبوت ثابت والتفكيك بين الموضوع
وبين النسبة مما لا يتوهم من لاد في مسكن مع العلم بان العلم تابع ولا ينفك توقف معلوم
عليه بل العلم قوة للعالم ومرتبة من مراتب وجوده فكان ممكنا وعين العالم اذا كان
واجبا وكون عدم شيء في الذهن وجودا فيه والاستحسان موجوده من الخرافة
كيف كان فالمقصود ان شدة الارتباط بين النفس والنفس والكاتب والمكتوب
المشابهة فكل ما انتسب اليه عز وجل وجب احترامه عقلا فان اهانته اهانته الله
انه اما حقيقة المحمدي في الخلافة كالتنبي والائمة عليهم السلام فلا اشكال في ان استحقاق
بهم استحقاقا بالانتماء واما ما انتسب اليهم من المشاهدة واسماهم المنقوشة في
كالمصنف المنتسبة اليه نعم فلا يتحقق الاستحسان في كونه باسمهم الا مع قصد
فان كلام هذه الامور لها سادون فرج حيث الاستحسان على الارتباط لا يجوز الاستحسان
برو اما اذا تمحض الاستحسان في كونه برقم كقر فاعلم حيث ان الاسلام انما هو
الاسلم والعبودية والانقياد واهانة المولى خروج عليه فانه يرى العداوة
والمحاربة لا اجتماع العبودية المشترعة من البيعة فالمسلم المستحق من قلة فانه

وان لم يكن محالاً بحقيقة الا ان صدق ما ياتي في كونه مسلماً فهو مسلم حقيقة كما في
وجوبان هذا الحكم في نور خلفاء الله تعالى واضح فان الفريخ لثمنه جديفة الميزلة
بدن الحامل للروح المقدسة وليست نسبة المحافل الى كلام الله تعالى اقوى من نسبة
اليه تعالى فان كونه كلاماً لله تعالى هو معنى ان مؤلفه ومضغه في مرحلة التاليف وهم
عليهم السلام خلفاء مع انهم صانعون فوجب تزيين المشاهدة التي هي المعابد المحفزة
في هذه المحنة بمقتضى كونها جونا اذن الله تعالى ترفع عن الجاسات من الواجبات
ومما تزيين القبر الشريف وان اوجب عنه واما ترتيب الجار الشريف فليس له هذا الحكم
بل انما هو كغيره من ترتيب البقاع وان اوجب عنه واما ترتيب الجار الشريف فليس
له هذا الحكم بل انما هو كغيره من ترتيب البقاع المشتملة على المشاهدة والاختصاص
التي لا يحدت فيه ربطاً ولا ربطاً بقصد في أصل الموضوع وانما هو للتعيين نعم
هيكلة العبادة يجري فيه هذا الحكم فما يحض لان يتجلى كما يحض لان تفيقه المعبر
عنه بالسجدة فاحترام المساجد من حيث انها معابد ولا معنى للسجدة الا ذلك ولتخصه
في ذلك وجب احترامه وحرمة اهانه عقلاً ومعنى موجباً يحض لان يتجلى
وان لم يكن من الترتيب الحسينية عليه من الله تعالى الا في المحنة واما المطعوم فوجبت
من النعمة لا بد من عليه الاوجوب الشكوي لا بد من الاستنجا والتجسس كغيرنا انما اذا ارى
الى الضياع ودخل في عنوان الكفران والتبذير فلا اشكال في المحنة والحال
ان لا فرق بين الدواء والخذاء والركوب والملبوس والمنكوح والماكول وغيرها
بما انهم الله بها على الانسان مما لا يمكن احصائها وفي خصوص حفظه والشعب
نبت حرمته زائدة من بعض الروايات الدالة على استحسان اغلاله للمرضى
وطريق الاحتياط واخبر بما يقرب منها كالارز وما حدثت الكسرة فلا بد الا على يد
التبذير وهو المراد باكرام جوار نعم الله تعالى المرحلة الثالثة في حقيقة الوضوء

وابواب

والجواهر وشرائطه وحيث ان من العبادات فلا شك في حقيقة التحقيق حقيقة العبادة
اي التعبد بالعمل فنقول ان عبارة عن الاقبال الى المحل على نحو الموضوع كما ان العز
هو الاداء عنه فانما الجوارح بالنسبة الى ما تقوم بفعل العبد في كل من المقامين
منزلة العود والفعل في الانشاء والعبارة في التخصيص تجري على مولا بفعل او ترك
على خلاف رضاء وتدينه البير وتبعد له بما يراه مطلوباً بالركن ان اصل التكليف
حبل كل من الزوجين بحبل الاخر بقصد وهو يحصل بالاجابة والقبول وبما يتحقق باللفظ
فهو التلها الا ان اللفظ هو القصد والقصد والرضاء شرطان بل نسبة اللفظ
الرضا والارادة نسبة اليه الى الروح والشرط في اللفظ انما هو التوازي والحرمة
يشبهها والحال ان نفوذ الشرط في المعاملات من العقود والاقامات يتوقف
على سلطان من يصدر عنه الانشاء والاستتار البير وكونه فاعله لا يتحقق الا بعد
عنه بالاختيار وهو يتحقق بالقصد والرضا مع انهما لم يحصل الفعل عن البير
لان وقوعه غير مستلزم للشرائط فكذلك النكاح نكاحاً يتوقف على انشاء من البير الامر بالارادة
ورضاء هما محققان لحقيقة لانهما شرطان خارجان عما دخلت في المحنة كما هو
والتوازي والعريضة وعلى هذا القيل والنواضع فانه وان تحقق بفعل او ترك
لكن حقيقة هذا الاقبال وانما الافعال اجسام فمضمنة لتلك المعاني فحقيقة
حيث ان من العبادات فمقتضى القرينة والقصد عبارة عن النية والقرينة
هي الخصوصية المقومة لكونه عبادة وفي الموضوع وتسميته بالقرينة باعتبار انشاء
لذلك والافتد يكون معداً كما في العبادات المحمودة المشتملة على المناقبات
لانها في المحنة كالمكاتب المملوكة اعادنا الله منها فالسنة انما يتصل السمع
المتقين وكون افعال الجوارح متوقفاً على حدودها بهذا العنوان في كونها عبادة
من اوضح السبب فيها فانه لا اوضح من كون الشيء نفسه وحيث يلحق القصد على ما يوقف

انما راد الفوز بالجنة بوجوب الجاد لا يمنع من الفراغ فان الاشتغال على غاية وان كان
 رباوية دنية لا ينافي في تحض العمل للتقيد والتخضع فان الغاية من العمل وهي اسرها
 خارجة عن حقيقة المعلول باينة لها والاتفاق الماهية عن وجودها فالاجرة
 على العباد لو فوج العباد عن الغير وعمل هذا العمل عن الغير وتفرغ ذمته عما توجه
 اليه اولاً وان كان حين العمل في الخارج لكن غاية ما هناك ان الاجرة ملته غايية للثبات
 وقد عرفت انه لا ينبغي كون فعل الجوارح عبادة الا ان يكون وقوعه على نحو الاتيان
 والعطف والتخضع له نعم والاجر الاخرى ايها كالا اجر الديني على استقامته او حبه
 الذي يخل عنه العبادة وكون العمل عبادة قد يكون ذاتي له كالركوع والسجود
 يكون جعل طائفة من طائفة عليه فان التواضع على انحاء شتى يختلف باختلاف
 الاصطلاحات وقد يكون باخراج المولى كالعبارات الشرعية من الصلوة والعبادة
 والحج وقد يكون من جهة المولى به او بما يتوصل به اليه وهذا هو العبادة بالمعنى العام
 وكون الامر داعياً في العبادات الخترة نفس في العمل وان هذا من يتكلم حيث
 يحبه محبوباً للمولاه او ياتي به باحتمال المحبوبة نعم لو كان كونه داعياً بمعنى ان
 الاشتغال بما ينبغي وانه وظيفة العبد كان مرجحاً للكمال وبظهر الحال فيها امر بما
 ليس في نفسه عبادة فان التقدير لاسبيل اليه الا بالبقاء على ما هي الامر فالامر بما
 بوجوب كون العمل عبادة لانه لا يكون عبادة الا به بل قد يتوهم ان توقف كون الشيء
 عبادة هو الامر مستحيل في التقديرات حيث ان العمل انشأ لا محبة متولدة محبة
 متولدة من الامر متاخر عنه فتعلق الامر لا يمكن ان يتقيد به والاتفاق الموضوع
 عن الحكم والشيء عن نفسه على تقدير اطلاق متعلق الامر فلا مرجح للتقيد به
 تكليف جديد منفرع على التكليف الاول وهذا هو السر في عدم جريان الاصل فيه
 فان كون العمل عبادة انما هو مخوف من انحاء الطلب ذاتاً عنه ويدفع ان يشهد

ما يتولد

ما يتولد من الحكم والموضوع وان كان مستحيلاً وكذا التقيد على سائر المقدمات لكنه
 لا مانع من كون الحكم المتعلق بالشيء حكماً تقديراً وفروق بين اظهار الفصل بين التقيد
 كافي المقام وبين التقيد بما خارج فان الاشتغال عن العمل واردة المولى هذا العنوان
 من حيث هو كالتقيد من الطالب بما يطلبه من الفعل لم وان تجرد عن هذا العنوان فالتقيد
 وان كان ربطاً بين ثلثة ولكن الماهية قد يكون تعلق الطلب به للتوصل الى العمل
 غير ان يكون صدور الفعل عنه من حيث هو خصوصية فالمطلوب يركن في هذه العلقه
 الماهية فصلة فان شرايته من ثلثة مقدمات الفعل وتكون بالعكس بمعنى ان النظر انما
 هو الى تصدق الفاعل للفعل وانقياده واقباله ولا نظر الى الفعل من حيث هو
 اصلاً وبعبارة اخرى بالابتلاء وتكون النظر اليها على حد سواء وكيف كان فالتقيد
 فاكاد ان الفاعل كفا في الامر وكان النظر الاول اليه سواء كان من حيث انه عبد
 الافراد كافي الكفا في اذن حيث انه هو ولها النسبة بالمباشرة وهذا القسم
 هو فوق التقيد بخصوصاً اذا كان التكليف ابتلاء ضرورياً كما في قوله تعالى ان الله
 ضليكم به من يشرب منه قلبى منى ومن لم يطمعه فانزى فظهر ان التقيد والتوصل متباينان
 لان التقيد جهة زائدة على التوصل وهذا هو السر في عدم جريان الاصل فيه عند ذلك
 فلانما صرح عن الاحتياط وحيث ظهرت تلك حقيقة العبادة اي التقيد وان عطف
 من العبد بالنسبة الى المولى فاعلم ان الوصل المعنوي في المتبادرين بحسب الغرض كما ان
 العالي صلة للدا في طوله ومن الدان العالي بالعكس والتقيد من العبد كالتقيد
 من المولى محض الوصل كما ان التزم من العبد والخذلان والخزي واللعن من المولى
 وقطع ومحرو من المعلوم ان الوصل المعنوي الذي هو قوام هذه المرحلة ونظام
 حقيقة بين العامل ومن يعمل لتحقيق رضاه فان الوصل انما هو بهذا الاعتبار
 وهذا هو السر في كون سجد الملائكة لادم والتقيد منهم لا لادم فانهم وان امرهم

بالسجدة فقال عز وجل يا اذ اسوت وفتحت فيه من رحي نفقوا الساجدين فهو خليفة
 الله في السجدة في الحقيقة من هذه الحقيقة بعينه فمن اراد الوصل والربط بين
 المحصل لرضاء من يعمل له قد يحصل بلا واسطة وقد يحصل بوسائط فمن يرى الترتيب
 الى شخص متوقفا على التقرب الى من يهواه فتصدق للتقرب اليه والتخضع له لان
 يتوصل به الى ما هو المقصود فهو في هذه المرحلة سالك اليه وتعبده له ومن ثم يقع الوصل
 والوسيلة فالوسيلة في نظر العامل السالك شأن من شأن من يريد التوجه الى الله تعالى
 اليه فكما ان الخشوع لاولياء الله تعالى خضوع لله تعالى حقيقة ومحاربتهم محاربة الله
 فكذا الخشوع لله تعالى لتحصيل رضاء غيره تقرب الى ذلك الغير فهو حيلة تم وتيسر
 الى ذلك الغير فعبادة الله تعالى في الحقيقة تعبد له في ذلك الغير فان قوام هذه المرحلة
 بالتوجه والوصل ولهذا فقد يقلب ما هو عبادة من حيث هو كعبادة عاصيا ناكثا في
 الحائز والمسافر وصوم العبد في الخشوع بمعنى عبادة الروح فيكون عاصيا متزادا
 لا مطعيا متعبدا فقوام التعبد بما هو بين العامل ومن يعمل له والمفروض ان كل
 طرفي الربط انما هو غير الله وان كان الخشوع لله تعالى وكان الغرض اولا يحصل
 رضاء وهذا بما كان النظر الاصل مفسورا على غيره نعم واضح وامام لا يشرك
 فيشر له العمل بينهما على الاشاعة بالتصنيف والتثنية او الترتيب او غيرهما
 لا يتناهي في ما يكون ما الغير هو جزء من الف الفات مثلا فلا يظهر الا لا يوجد
 بل يكون اخفى من ديب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الشجرة الصماء ففي
 جميع الصور فالعمل ليس تعبد الله تعالى بل هو للغير فلم يمثل امر الله تعالى ولا فرق في
 ذلك بين الواجبات والمنجيات بل لا فرق بين الافعال والترك حيث ان الربا
 في الجمع انما هو باعتبار كيف نفس العبادة بها ولا يعمل التفكير بين نفس الوجوه
 وخصوصيات فلا يرجع نحو نوع العمل الى الغير لا يرجع ذاته اليه لعدم استقلال

الكيفية

١٠٦

الكيفية فترتب كل شئ انما هو للغير اليه ويرتفعه وبالتالي فالحقيقة ان الربا
 اعظم من ترك الواجب اعظم من الشك حيث ان المراقب يرسل بالتعبد لله تعالى في الغرض
 الى غيره فيجعل عتبة وجوه في سلوكه الى من يهواه وهذا اعظم من عصبانته ما
 امر به مخزنة الربا لست تعبدني ثم عتبة بل هي من قبل حرمة المخبر والمصالح لكل
 من الكفر والشك في المعنى المعنى من الربا كما ان الكفر الاصلي المعنى من الازداد
 خصوصا في المثل وكيف كان فالمشكلة واضحة من حيثها بالاجماع ومن الغريب الاستدلال
 لها بقوله نعم وما امر الا ليعبد الله مخلصين له الدين ان قوله وذلك دين القيمة فان
 قولك عبده معناه اتخذه اليها وقرق بينه وبين تعبد الله تعالى بقوله نعم اتعبدون ما اتخون
 معناه اتخذون ما تنهون اليه من دون الله قال عز وجل قاتل ولقد يشاء في كل امر
 رسول ان يعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فهم من عند الله ومنهم من خفت
 عليه الضلالة فيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين مع ان هذا الكلام
 ياتي به الرسول المكفار من اهل الكتاب المشركين وما ينزلوا عليهم من الصحف
 المظهر المستقلة على الكتب القيمة في هذا الحكم الفرعي الثابت لبعض الفروع
 واضح الفاشاخذ كما شئت قطعي عن ان المراد به التوحيد فالمعنى ان ما في الكتب القيمة
 في هذا الحكم الفرعي الثابت لبعض الفروع واضح الفاشاخذ هو التوحيد فانه
 اصلوه وايضا الزكاة واجب من هذا الاستدلال بالتوصيف بالقيمة على دوام هذا
 الحكم الذي استفاده من الكتاب العزيز وعدم شغفه وكان لم يكن عنده شغل من
 كتاب الله تعالى بلا حظ ما تقدم على هذه الاية وهو قوله نعم يتلوا عليهم صحفهم
 فيها كتب قيمة ولسي وجوب مطالعة الفتى للفتى فقوله نعم دين القيمة لا يجمل
 الا الاضافة واما ما دل من الروايات على انه العمل المشتمل على الربا مردود منصوص
 فلا دلالة له على المطلوب ايضا فنرويه ان عدم تعبد الربا اهم من الفاشاخذ القول

عتبار حصول القرب والحق عبارة عن اشتغال العمل على جميع ما اعتبر فيه وهو لا يتفكك
 عن سقوط الامر والفراغ والاشتغال بالامر لو كان له اجر بل المذبح من حيث انه مطيع
 منقاد وهذا هو القرب عروج الى درجة وبلوغ الى منزلة لا اله الا ان القوة
 بالرضوان لعل من هذه المنزلة واستحقاق الاجر لا يستلزم بل الفاعل به لا
 يقصد به بل لو قصد لسطع من رغبته ولبط عن منزلته بل ربما لا يريد الرضوان
 بمعنى انه ليس غاية عمله بتجده عنها وقصر نظر العبد الى حاله ثم بل اخلاصه له
 نعم يجذب اليه حق انه يكون من ربه كما لم يستبين يدى الخصال فلا يتحرك الا بتحركه
 فيكون محل مشيئة وكما ان قصد لا غريبا في الولاية كما نرى بالبيان ان من شأنه
 الاخلال في العمل وعدم ملاحظة جهة وغاية كالام فان من شأنه المعية والرقبة و
 الرجعة الخالص من شوائب الاوهام لو استند ما تصدر منها من الاعمال بالنسبة
 الى له في حال مرضه الذي يحاف عليه من الخدمات الثلاثة والرقبة والكفاء
 الى التودد وغسل رضاء الولد لا الى محبة الشفقة الفطرية لسطع عن منزلتها
 وان استغنى الاجر والثواب باعمالها ازيد مما استحق غيرها وكذا اعراض من
 تقرب اليه الشخص بعمل لم قطع له في مرحلة الوداد فانه عاملة معاملة الاجابات فان
 الاجر ايفاء للمعنى وانها كما ان اخذ استيفاء له فلا يبقى بجدد ربط بين العامل و
 من عمل له واما العطفة كالنسيب مثلا فلا ينقطع ولا يمكن الفراغ عما ترتب عليها
 من الحقوق بل دامت العطفة ثابتة تولد منها الحقوق ولهذا لا تقبل للاسقاط
 بل من هذا القبيل عطفة المصاهرة واعظم الروابط والعلاقات بسط اليهودية
 فمن اخذ استقام ربا تعلق به ما يتصور من جميع انحاء العلق فان استقام
 وعمل بمقتضاء عبوديته فقد استمسك بالعروة الوثقى وهذا هو غاية الغايات
 قال عز من قائل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا اي ليتخذوا اسمع باحث

ان اول الدين معرفته وهو الاصل فسرنا الاله الشريعة بقوله المعروف فان معرفة
 الشخص عبد الله التوحيد وهو عين التصديق الذي هو عين العرفان فان التصديق
 بالنسبة الى الواجب تتم عين التصور حيث ان وجوده عين ذاته وليس بالنسبة اليه
 ذات ووجود وعرض ومعرض فاسلم الواحد تصديق من جهة وعرفان من اخرى
 وهو في الحقيقة عرفان وكونه صدقاً انما هو اعتبار محض كما ان انشاء حقيقة
 الكمال له في الحقيقة تميز له عن النفس فظهر ان القرب من جهة لا ينافي
 عدمه من اخرى بل يتبين ان العبادة الصحيحة قد توجب العبد واخذلان والبرجع حيث
 الابرار سبب انهم يربون وبما حققنا بطلان ذلك الاول بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام
 ونسب عظيم بل تأثيره في ضبط المنزلة اشد من تأثير الكبار بالنسبة الى العامة وادركت
 معنى قصد القربة وانما يعتبر في تحقق حقيقة العبادة عقلا يتبين لك انه لا معنى
 لاعتبار الاخطار في ابتداء العمل والاكتفاء بالاستدانة الحكيم في تمام العمل ضرورة
 ان صدور الفعل الاختياري لا يتوقف على الارادة وكما ان العلم بجامع الغفلة بل
 النسيان **فكذلك الارادة** لا كما ان العلم بجامع الغفلة بل النسيان فكذا نلتزم الذكر فكثيرا ما
 يفعل الفاعل بالاختيار عن فعل حال الاشتغال بل هو نفسه وكذا حال عنوان فعل من
 كونه منظما وتوقيرا او هائلا وتخفيرا فكون الفعل تعبدا انما يتوقف على صدور
 عن اختيار بعنوان العصف والخضوع والالتفات الى ما يفعله لا يتوقف عليه الفعل
 ولا عنوانه فتبين ان الفرق في اعتبار قصد القربة بين الابتداء والاستدانة لا يعقل
 حصول الامثال بالامر لتعبد باستيعاب هذا القصد للفعل والاستدانة الحكيم
 ان يكون العمل بحكم العبادة فان المفروض ان ما قدما يعتبر في كونه عبادة حقيقة لكنه
 بحكم توحيد فهو غير متمثل الا انه بحكم المتمثل وتوهم ان الاستدانة الحقيقية معتبرة
 ان تكون معذرة فلا مانع من الاكتفاء بما في حكمه واضح المتأخر وانه المكلف

ان كان مما لا يصح التكليف به بالذات لمخروجه عن الاختيار وكونه مما لا يطابق
 به التكليف اصلا ولا معنى لكون غيره بدلا عنه وانما الاعتذار بتصوره فيما اذا كان
 العذر طال بها بعد ان كان العمل ميسورا في نفسه وحيث لم يجعل له بل يقول
 ان النسبة بين اخطار جهات الفعل والتذكر لها والاتفات اليها وبين اغناء كل
 تلك الوجوه بتأثير كل صدق وجوب كما ان الارادة ايضا علة مقعدة على
 الفعل خارجة عنه مباشرة والذي قام عليه الرهان انما هو توقف وقوع الشيء
 في الخارج على التعيين ضرورة استحالة الرجوع اليهم وحيث ان تعين الفعل في وجه
 التعبد وانطابق هذا العنوان عليه ودخول فيه ونخصه له لا سبيل اليه الاختيار
 الفاعل لضربا تعينه وهو المعبر عنه بقصد القرية وقد عرفت ان هذا المعنى هو
 الذي اختصت به لعبادات واما ان الفعل الواقع على هذا الوجه اختار في اللغة
 بتوقف على الارادة فهو اظهر من ان يحتاج الى بيان وليست تلك الارادة
 قصد القرية وقد عرفت عدم اعتبار العلم الغائبة في الحق والصحة واما الاخطا
 ونذكر الفعل وجهاته فهو من المقارنات الاتفاقيه وبن هذا هو اخلق الفعل
 بل بر قوامه من حيث ان تعبد وكيف يتقبل ان يكون هذا كائنا في كون الفعل
 عبادة وان خلى عن الداعي كما هو مقتضى التعادل واعتبار هذا اذا على كذا
 كما يظهر من بعض الكلمات لا دليل عليه وانما من ذلك الاستناد الى ما لا يبرهنهم
 اعتبار بينة في الاعمال من الاخبار باعتبار الاخطار الذي لا يصح عليه قصد
 والعزم والنية والارادة ولا يتصف بالاخلاص وقد عرفت المراد بالداعي
 الا فالعلم ايضا خارجة وليس قوام العمل وتميزه بها وحيث خفي ما حققنا
 ابن ملا وسنة قال في البشري على ما حكى عنه علمنا يقينا انه لا بد من نية القرية
 والا كان هذا من باب اسكنوا كما سكت اسمها فان وجود قصد القرية في العبادة

ليس

ليس تكليفا في معرفتنا وهذا القصد ليس جزءا لا يشترط وانما هو جنس للتعبد
 ان حصف من الداعي الى تعبد المراد بالقصد هنا انما هو الاقبال وكون الحصف
 اقبالا خاصا من البدن بحيث يكون على مطلوبه على هذا الوجه فلا يحتاج الى تعبد
 قصد القرية في ذلك دليل فان لا معنى للتعبد بالعمل الا ذلك مع ان المراد بكون التعبد
 عن الشيء جعله من الامر وعدم صدوره بالبيان من جهة لا جعلنا به كما ينبغي ان يقولوا
 كان هذا من باب التماس في سعة ما لا يعلمون بل حيث دار امر الواجب بين التعبد
 وبين ان يكون توصلا فلا مانع من الاحتياط لعدم تقدمه اليقين بل وجب ان شك
 في تعيين صنف الطلب وتعرفت ان كمال العبادة تحذفها عن الغاية بان يتعبد
 نعم اهلا للعبادة قال الشهيد في القواعد وهذه الغاية مجمع على كون العبادة
 تقع بها معتبرة وهي اكمل مراتب الاخلاق واليه اشار الامام الحقير الموثق
 الصلوة والسلام بقوله ما عبدتك طمعا في جناتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك
 اهلا للعبادة فتعبدت ولا تخفى ان كونه نعم اهلا حين دأته فان حقيقة ان وجب
 الوجوب وليس هذا مما يترتب على التعامل او يتو اليه في تمييزه غاية تسامح وتعني
 اخرا اشار اليه في الذكرى بقوله ويكفي عن الجمع قصد استجانه الذي هو غاية كل قصد
 وفي الاخر بقوله او مجرد عن جميع ذلك فانتم غاية كل مقصد واليه اشار بقوله
 عز من قائل اليه يصعد الكلم الطيب ووضح منه ما في الحديث القدسي الصوم والاعمال
 به بل هذا معنى قوله عز من قائل الاتقاء وجبره لا على وفي هذه المرحلة درجا
 اعلا مما لا يحتاج مجالا له وجها ثرودها المهابرة ووهنا الاستحسان فانه
 راعى في التعامل في عمله في الجمع لكن الباعث له عليه احدا الامور كما ان موافقة
 الارادة وانتان الامر ايضا بما معناه يعني انه يمكن ان يكون الامر اغنا على
 العمل على احدا الوجه هذا اذا كان الامر احدا الاسباب للنهوض واما مع

الاغصا بمعنى انه يجب لا ينجبه الا الطلب ان كان العمل في نفسه عبادة فهو
 الدرجة العليا والمجزة ففي التقيد ان كان المعبود العابد وما يتبعه من
 للامادة الباعثة على الفعل ما يرجع الى العامل من دفع نفسه وضربا استكمال
 او جلب منفعة فالنظر في تقيد النفس وان اختلف الحال يكون الملحوظ حفظ
 النفس عن الاغصا وعروضها الى درجة الكمال ويكون طهرة مقصورة على
 الامان الديني والديني او ما يشبهها مما في النشأة الاخرى من الخور والقصير
 اما نفس القرب من حيث ان كمال النفس وما يترب عليه من جلب المنافع ودفع
 المضار وقد يكون بباغته مجرد الحب للمهابة او الحياء فانظر الى المعبود والاعوان
 لا الى المعبود والاولى العابد بالآخرة والمحمول في العمل ما يكون ضامرا للمولى
 ان لم يتحقق به ارادته وما يكون مطلقا لارادته فهذه جهات مختلفة منها ما يتجمع
 منها ما لا يتجمل اجتماعها وتذكر كمالها من بعض ما في العابد بعض ما في المعبود
 بالمجزة فالطمع في الثواب والخوف من العقاب ليسا قسمين لامثال الامر كما ان
 والمهابة والاستحياء ايضا ليست قسمين لثمن النشأة وانما هما حقيقة
 العمل بداعي الاجر والخوف حيث ان ليس باشياء عن حقيقة العبودية وانما نشأ
 من حيث العامل لنفسه بوجوب انقطاع علفته القرب والوداد وان استحق الاجر
 الاجنبي يستحق الاجر اذ كان نظره اليه وان لم يتقرب بعلمه بمعنى حدوث الحلقة
 الوارد وانما التقرب بالنسبة اليه كونه بحيث يستحق المدح والثواب واما اذا كان
 النظر الى من يعمل له كما اذا دعاه الى العمل جسد لمن يعمل له فالعمل بوجوب الوداد
 من الاجنبي ومن القرب الاستحكام وقد يكون الاجر منافيا في بعض درجاته الا
 ترى ان الاخ اذا استغذ اخاه عن مملكة وبذل لنفسه ثم اعطاه اجرا وبذل
 له ما لا يفتنك انت است باخ في وانما انت اجني وهذا جزء عملك فالتقيد للاجر

بمحب القرب بمعنى استحقاق المدح والثواب كما نطق به الايات والاعيان في القرب
 البعد في الحقيقة حتى لو كانت له منزلة يسهل منها او جسد اخرى وتخذلان والجميع
 ما حققناه بشير قول الصادق عليه السلام العباد للشيء قوم عبادوا الله ثم خافوا ذلك
 عبادة العبد وقوم عبادوا الله طلبا للثواب فذلك عبادة الاجرة وقوم عبادوا الله
 عز وجل حببا لله فذلك عبادة الاحرار ولعل ما ذكره ابن القيم رحمه الله على الله في الفردوس
 مقامه يرجع الى ما حققناه فمن مسائل المدينيات والمهابة قال السالك ما يقول سيدنا
 فيمن يقوم بالواجب على الوجه الذي يحب لاجل وهو رجاء الثواب وخوف العقاب
 لم يحكم بطلانها اذا اتى بها على الوجه لا يكون صحيحة لان استحياءه قال مثل هذا فيعمل
 العاملون وقال وفي ذلك فليقتبس من صفات منافسون وقال قوم عبادوا الله
 مرغبة فذلك عبادة التجار وقوم عبادوا الله رهبة فذلك عبادة العبيد
 الحديث وان كان اللفظ مخالفا فمخرج سحابة في الابتن بان العباد لما ذكر من الثواب
 ولم يحكم امير المؤمنين بطلان العبادة على هذين الوجهين فلم لا يكون صحيحة اذا اتى
 على هذا الوجه وبأى شيء يجيبون عن الابتن الكريهين وعز قول مولانا امير
 المؤمنين فقال العلاء في الجواب تفقت العبدية على ان من فعل فعلا طيبا
 او خوف العقاب فانه لا يستحق بذلك ثوابا لاصل ان من فعل فعلا طيبا
 او يدفع عنه ضررا به فانه لا يستحق المدح على ذلك ومن افاد غير ما يستفيد من
 فعله ليس جواز فكذا فاعل الطاعة لاجل الثواب ولدفع العقاب والابتن
 لا منافيا ما قلناه لان قولهم مثل هذا فيعمل العاملون لا يقتضي ان يكون
 من ضمنهم فاعلم مثل هذا وكذا في قولهم فليقتبس من صفات منافسون لعدم دلالة
 عليه حسدا وقال السالك في موضع اخر ما يقول سيدنا في الكفاية انه المكلف
 فخذ من عذاب الله ثم ورجاء لثوابه فصدقكم انها لا تفرق منه ولا يجوز له ان لا

بها على الوجه الذي وجبت لاجله وهو كونه الخطا ومصلحة وكيفية شكرهم
 وهذا الوجه كاف في وجوبها وفي حسنهما انهم فلم علمت حسنهما بكونها نفعيا
 لما لا يحسن الابتداء به من النفع المقارن للتعظيم والتجمل فاذا اتى المكلف بما
 بهذا الوجه الذي حسنت لاجله لم يصح مع ان هذا هو الاول لان البارى سبحانه
 لا ينفع بعبادتنا وانما النفع عائد بنا وما الفرق بين الوجهين وخاصية
 تراعى فان الواجب يشتمل على جهة حسن اقضى وجوبه فقال العلا في جواب
 اذا كلف الله سبحانه شخصا بشئ فقد وجب عليه فعل ما فيه شغفه وهذا ينسب
 امور احدها تخصيص الفعل بما يجاب به لا يحسن ايجاب كل فعل الثاني لا بد
 التخصيص من سبب وهو اشتغال على وجهه زائد على حسنة يقتضى ايجابه والارز
 ترجيح من غير المرجح الثالث صوغ من لا يصح الابتداء به يخرج الفعل عن
 الظلم والعبث اربع ان الافعال الاختيارية الصادرة انما تحقق لمقتضاها
 القصد والدواعى المنضية لوقوعها على وجه دون وجه الحامس ان العادة
 انما تثبت بامثال الامر على وجه الطاعة لا الغرض سواء من طلب نفع او دفع
 ضرر ليحقق الامثال وهذا علة الحسن باعتبار التكليف اما باعتبار المكلف
 فعلة الحسن الغرض للثواب الذي لا يحسن الابتداء به فختاره المكلف في
 مقابلة المشقة التي هي منتهى جهته انتهى فان قوله اتفقت العدالة الى اخوة لا
 يلائم الاما مقناه فان استحقاق الاجر مما لا يخفى على ذي مسكة فكيف يمكن
 دعوى اتفاق العدالة على خلافه ويوحى ما جعله اصلا لذلك فان كون نظرائه
 اذ غيره الى ما يرجع الى نفسه بما في كونه جوادا وهذا لا ينافي استحقاقه
 من اقادته بل هذا مما يبنى عليه نظام العالم وهو اساس عيش بني آدم والثواب
 الذي لا ينحصر انما هي القرب والمدح المنفى عنه استحقاقه ما لا يلزم

الى

الى درجات المقربين ولغوا بالعلمين والاستقرار في تقديره عند ملك
 مقتدر واماعدم تنافي الاثنين فحصل ما ذكره في وجهه ان الغرض بيان ان
 الطاعة توجب القرب المرتب عليه ما ذكره وهذا لا ينافي اعتبار النظر بها
 الى جلالته وهذا من قبل الرغبة في العبادات بانها توجب القرب منها
 وخضوع الناس للعالم واحتياجهم اليه وهذا لا ينافي اعتبار الخلو من
 محضه وفي الذكرى في سنة الصلوة ويجب القصد بها الى القرينة اعني موافقة
 ارادة الله تعالى وطاعته كلهم المكملين ان القربة والقرب طلب القربة عند الله
 بواسطته بل الثواب تشبها بالقرب المكافى وينسب على الاول قوله تعالى
 عنده من نعمته تجزي الا ابتغاء وجهه ربه الاعلى وقوله نعم والذين امنوا
 استجاب الله اي ابراهه لطاعته وقول امر المؤمنين ولكن وجدتك اهلا
 للعباد بعد نفى الطمع في الثواب والخوف من العقاب وينسب على الثاني قوله
 نعم ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله يا ايها الذين امنوا سجدوا سجدا
 واعبدوا ربكم وانفلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجع الفلاح ولكن تفلحوا
 والفلاح هو الفوز بالثواب قاله الشيخ ابو علي الطبرسي وقال بعض المفسرين
 هو الفوز بالامنية ومنه قوله نعم قد فلاح المؤمنون وقولهم الا ايها القربة لهم
 سيد خلتهم الله في رحمة صريح في ذلك لقوله نعم من قبل ويتخذ ما يتفق قربات
 عند الله وما قوله تعالى وقرب ان جعل مرتبة على السجود اذ المعنى الثاني
 ومنه حديث عن النبي اقرب ما يكون لعبدا الى ربه اذا سجد وان جعل مستقلا
 امكن ان يكون معناه وافق ارادة الله تعالى وافعل ما يقربك من ثوابه قال الشيخ
 ابو علي وقرب من ثوابه قال وقيل وقرب ليس بطاعة والطمح ان كلا
 منهما يحصل للاخلاص وقد توفى قوم ان قصدوا الثواب يخرج عن الاخلاص

بينه وبين الله تعالى وليس بذلك لادراكه والاعمال عليه وزعيات القرآن
والسنة مشفرة به ولا يتم ان قصد الثواب يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان
الثواب لما كان من عند الله فتشبه به في غير الله ثم قصد الطاعة التي هي
موافقة الارادة اولى لان وصول بغير واسطة ولو قصد المكلف في
تقريب الطاعة لله او ابتغاء وجهه كان كانيا ويكفي عن الجمع قصد
سجانه الذي هو غاية كل مقصد انتهى وفي كلامه للنظر واقع يظهر بالبال
فيما حققناه لنشر الى بعضها منها التفرقة بين ما اختاره من ان القربة
اسم وبني نسبة الى المتكلمين من انها طلب الرفعة عند الله بواسطة نيل الثواب
تشبها بالقربا المكاني فان اعتبار الرفعة عنده تم تشبها بالقربا المكاني مما
لا اشكال فيه ولا خلاف كون المقصود اولا نيل الثواب لا ينافي ذلك فان هذا
ايضا مخوف من القرب فان استحقاق الثواب على المولى منزلة عنده كما ان استحقاق
العقاب على المولى بعد عن ساحة فالاول تشبه الرحمة والاستحقاق من المولى
الثاني سيرة الغضب والخذلان ثم هذا القرب حق سيقط بالجاء والاولياء
يقصدون الرضوان ودرجة المحبوبة بل مشاهدة حيا له ثم فان الاشياء من
مرطم المحبوبون ولا منافاة بين قصد ارادة الله وبين كون المقصود نيل الثواب
فانه ربما يكون الباعث على الاول هو الثاني بل الثواب ايضا ربما يكون نفس
القربة والحاصل انه ما نسب الى المتكلمين لا ينافي مختاره الا ان يقال ان غرضه
من موافقة ارادة الله ثم قصر النظر اليه ثم من غير ان يكون له غاية سواه كما
يظهر من ادلترواح فيبقى الاشكال في ادلة الثاني فان القدر في بلوغ
درجة الصديقين وبلوغ الثواب ايضا لا ينافي فيه فانه هو الثواب الاعظم و
اما الاجر فبغيره وان كان فلا حاشا اليه ولكن اين هذا من تلك المنزلة وكيف

ان يخفى

ان يخفى على ذي سكة قصد الفلاح على سراج مدارج تقرب والفوز بالرضوان
والفوز بالامنية كالنور بالثواب يشمله الفلاح وليس ما ذكره لخلو الفلاح في نفسه
ولا تخصيصا بالمفهوم بما فسر به مع ان لعل من تمام انما تنبذنا الامور المذكورة
في اية برحق بواسطة الفلاح فالفلاح غاية الامر غاية ان الله تعالى امر بان
يأتي بها هذا الرجاء فهو من قبل قوله نعم كتب عليكم الصبا كما كتب على الذين
من قبلكم لعلكم تتقون وكذا الادخال في الرحمة ليس عبارة عن الادخال
في الجنة نعم هذا مما يتفرع عليه ولكن الرضوان لعل درجاته لا خلاف في رتبة
ولا يخفى ما في جعل ابتغاء وجهه كافيا من الخزانة واوهم من قوله نعم ويكفي
عن جميع قصد السجانه فان قصد الله عين ابتغاء وجهه وان صدق على غيره
لهذه المنزلة تسامحا وكيف كان فهذا هو الاصل ويكفي عنه بغيره مما هو دور
في تحقيق الامثال وبالناظر في نظير الانظار الاخرى وعلى المختار من عدم
اعتبار الاختصار يستعمل اعتبار امر وراء التقيد بالعمل والتعيين في المبدء هذه
المرحلة لا يصلح لان يضرب فيه الشارع بنفي او اثبات فان المقصد معنى كباقي
في العبادة لا بد ان يكون هو التقيد كما انه يستعمل تحقيق المبدء فلا بد من تعيين
فلا يمكن نفي اعتبارها وما غير ما فلا معنى لاعتبارها في هذه المرحلة الاعلى
وجه الاحتياط يلزم من ان في سكة ومرجع اعتبار قصد الوجه الى القربة فهو
عبارة اخرى عنها توصل ذلك ان كون الوجوب والندب باعشرين على العمل بها
بمعنى انه لا بد ان يكون الشخص بالنسبة الى الواجب بحيث لو كان مندوبا لم يأت
به وبالنسبة الى المندوب بحيث لو كان واجبا لم يأت به فيعتبر دخول كل من الفضلين
في الصحة وهذا بدعي الغشاما بمعنى دخول الجميع بحيث لو لا طلبه يات به و
كان العمل من العبادة كالصبي لانه لا يتوجه له خطاب ولا يتعلق به حكم والقلم

مرفوع عنه ولا ينافي هذا كون العمل محجبا مطلوبا في نفسه وهذا ايضا باطل فان الاقدام على
 الايمان بما هو محبوب للولي مع عدم ارادته من ادخل في التقريب اليه من كون الانجاء
 الى العمل كمكان الطلب بحيث لو لم يهتد الى التقرب والمقصود من العمل انما هو
 في حسن الخياط واستحقاق المدح والثواب وان لم يؤمر به بل لا يتقبل ان يكون
 الامر به تاسيا وانما هو تاكيد لمحض لا غير ولا ينافي هذا ثبوت وجوب الاحتياط
 على ما ادعاه جمع من اصحابنا في الشبهة الحكمية التحقيقية بالاخبار تعبدافا بها على
 تقدير ثبوتها كما شفع عن غاية اهتمام الشارع بمجرمانه فينبغي التكليف بما احتج على
 الجاهل كما هو الحال في كل مكان من هذا القبيل لمحض النفس المحترمة والاعراض
 فاخبار الاحياء كما شفع عن خصوصية في الطلب لا يتقبل ان يكون مقاديرها متكفلا
 ضرورة استحالة تعلق الحكم بالحكم واما بمعنى كون الباعث على العمل انه من عبادات
 وجبت ان الامر التعبد مما يوجب كون العمل عبادة فغيره عنه فليد اعبر عن هذا
 المعنى بقصد الوجه فان الوجه للعلو ما به يتعين انما هو كون من العبادات ما يقابلها
 واما الوجوب والندب فمترعان من شدة الطلب وضعفه فاما من انحاء الوجه وكيف
 كان فلا معنى لاشتراط قصد الوجوب والندب في الصحة الا اعتبارا بقصد العمل
 وان يكون الايمان به على وجه وهو ان من العبادات فان هذا مما لا يتوجه بعمل
 بالقصد بقصد وجهه على الوجهين لان اتيان به من حيث انه ما هو به هذا الامر لان
 حيث خصوصية بالجملة فالنفس قد يصرح باعتبار قصد الغربة وقد يثبت عليه باعتدال
 قصد الوجه المفسر الوجوب والندب وقد يثبت به باعتبار قصد بعض الغايات
 الملازمة بقصد القرينة كرفع الحث والاستباحة في الطهارات فالمفيد قد اعتبر بقصد
 القرينة خاصة ولم يفر من الاطوار في المبطل وكيفيات ان يرفع الحث او استباحة
 فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والحواظ فاذ نوى

شيء

شيء من ذلك اجزا لا يبرح شيء من هذه الافعال الا بالطهارة المذكورة
 شيء من الوجوب والندب فبطل عدم صحة الافعال المذكورة الا بالطهارة وجبا
 للاكفاء بقصد الاستباحة فموجب اعتبار تعيين العمل في كون طهارة طهارة
 الشرعية حيث انما محض في كونها من العبادات فقد يتعين بقصد الغربة بالعمل
 والمصح مثلا وياتي بما يدعي انه مطلوب للشارع وان لم يعلم بما يثبت عليه من
 الاستباحة ورفع الحث وقد يتعين بالاثبات بالافعال من حيث انما في
 الشرع مؤثرة في رفع الحث او الاستباحة لبعض الافعال وان لم يتقبل رفع الحث
 او لم يرتفع وقد ياتي بما يدعي الامر الخاص المعلق به على ما عرفت والى ما حققنا
 ينظر ما افاده الشهيد بنو من ضرورة في بعض عباراته على ما نقله في رد المحتار
 من ان الوجوب لا يخرج عبادة الرباء ورايه ان من اكفى في ذكر بيان كيفية
 التبريد بذكر الوجوب جعله عبادة اخرى عن قصد الغربة ومع الجمع فهو تاكيد و
 قد سبق الى ذلك اية الله العلامة اعلى الله قدره في الفردوس مقامه في كتاب
 الصلوة من النهاية قال قد يجب ان يقصد ايقاع الواجب لوجوبه وكذا في
 التبريد او لوجهها لا الرباء وطلب الثواب وغيرهما انتهى ومن الغريب ان ياتي
 الشهيد بنو من في تصديقه قال بعد ما نقله وهو موضع تأمل وربما خرج عما
 يقترن القرينة فلا وجه للجمع انتهى وظهر فساد ما حققناه والى ما حققنا بطور
 ما عن المتكلمين من انه لا بد في العبادة من قصد لوجوبه والندب او وجهها
 فان النجس والاكفاء باحدهما ليس الا من حيث ان المختار انما هو الجامع بين
 العادة والمعلوم فالقرب بالعمل اما بالاثبات به من حيث انه حسن وكل حسن
 مقرب الى الله تعالى واما من حيث انه مطلوب والامثال يوجب القرب وحيث
 لا جامع الا للتقرب بالعمل فتعين ان الغرض من اعتبار قصد لوجوبه والندب

انما هو اعتبار قصد القربة كاصح من الشبهة ومنه ما افاده المحقق الطوسي قدس سره
 قال بشرط في استحقاق الثواب لا يجب الشبهة لقيامه بوجوبه وندبه او وجهها انتهى
 ولا معنى لاعتبار شيء في مرحلة استحقاق الثواب من حيث هو كذا الا قصد القربة من
 القربة بالاشهر من الاختلاف في تعيين وجه الوجوب الذي بعد تفسيره بعبارة شرع
 ففي الرسالة التكليفية الشهيدة انهم اختلفوا في تعيينها على ما في قول الاول وذهب
 جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة وهو انه المذهب والشافعية مذهب القاسم
 الكعبي وهو ان شكر نعم الله تعالى والثالث مذهب جمهور الاشعرية وهو انه لا وجه للاختلاف
 الامر الرابع مذهب بعض المعتزلة وهو ان المصلحة والتجرب عن مفسدة فان اختلفا
 بين الاشاعة والعدلية في وجود الوجه لم ينافي التبيين فذهبوا الى انه لا وجه له
 الامر ليس وجهه للوجوب بل هو عينه فان الفرق بين الايجاب والوجوب اعتبار
 فذهب الاشعرية الى ان فعله لا ينافي في وجهه مستند الى جهة سابقة عليها
 وان الاشياء في انفسها لا تصف بحسن ولا قبح ووجه فاما مذهب الشافعية فيعتبر من
 الاول كما نبه عليه في تلك الرسالة حيث قال في المذهب الثاني وهو في الحقيقة
 شعبته من المذهب الاول فان الاول يزعم انه يصف في التكليف العقلي مطلق وهذا
 يقول انه لطف في نوع من النعمي ومن الغريب في تذكره في كتاب الصلوة حيث
 قال في المكمول اما اوجبوا ابتاع لوجب وجوبه او وجه وجوبه مجموعين
 فينوي الظاهر المفروض ان الواجب يكون واجبا ضرورة انه فرق بين اعتبار الوجوب
 وصفا وخائرا وجمع بينهما وبين ضم وجه وجوبه الى علة لغيره ولم يوافق احد عتبا جمع
 وجوب وجهه وحسنه كان ما يترتب من كلام متكلمي من غير تحقير نظر مدعي
 الفسق قال المحقق قدس سره في النظرات على ما حكى عنه كلام شعري فتبين ان المعنى
 لا اعتبار بامور متعددة في السيرة القربة والوجوب والندب والاستباحة ورفع

ختمت

اختلف التعبير فيهم للاختلاف في الغنية والنية هو ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث
 او استباحة ما يريد استباحته من صلوة او غيره مما لا يقتضي الى طهارة طاهر
 مد وقربة اليه قال اعتبارا لتعلق الارادة برفع الحدث لا يقتضي مانع من الدخول
 في اداء كونه من العبادات واعتبارا لتعلقها باستباحة العبادات لان ذلك هو الوجه
 لاجل امر برفع الحدث فما لم يرفع لم يكن ممثلا للفعل على الوجه الذي امر به
 لاجله واعتبارا لتعلقها بالطاعة دلت لان ذلك يكون الفعل عبادات واعتبارا
 القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثواب الاقرب
 المسافة على ما بيناه فيما مضى من الاسماء لان ذلك هو الغرض المطلوب بها
 الذي عرفنا سبحانه بالتكليف له قال واعتبار القربة في النية عبادات في نفسه
 من دونها به ودمع على فعلها ووعده سبحانه عليها الثواب وقد اختلف المالكا
 في الحال المحنة فانظر كيف تشبه عليه الامر حتى توهم ان قصد القربة في نفسه عبادات
 وانه معنى في صحة العبادات فمن لم يطلب المنزلة الرفيعة بعلمه لم يقع عبادته و
 سخاوة ادلة واضحة فان توقف العبادات على رفع الحدث وكونه مانعا لا ينافي
 فيها لادالة لطلوع عدم ترتب الامر على العمل الا بالصدق وتوقف ترتب الامر
 على القصد من جهة وتوقف صحة العمل على الاقرب من جهة اخرى فكيف يستدل
 باحدهما على الآخر مع عدم الارتباط بينهما وهذا مما يقتضي منه العجب مع ان
 هذا اثر شرعي للعمل اذا وقع مستحبا لما يعتبر فيه سواء اراده العامل او لم يرد
 بل وان اراد خدا فربما لا معنى بالارادة برفع الحدث ما يعمل من ابراهيم عليه السلام
 وليس هذا مما يدخل في التبيين كدبره في العامل وما جعل الاستباحة
 وجه العمل فهو في حد ذاته ان تكون العمل عبادات انما هو من حيث محبته
 في نفسه والامر المقدم لا يصلح لذلك فالاستباحة انما المقدم واعتبار النية

انما هو من حيث كونه امر متعديا في نفسه لا يصح الابهاء ويظهر ما فيه صدر عن غيره
 في هذا المقام بالشامل التام وتبين بما حققناه ان ما ذكره المحقق قد مر ان
 الاخلال بنية الوجوب ليس يؤثر في بطلانه ولا اضافتها مضرة وكذا انما
 مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر
 في حسن الفعل ونجته فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل
 على غير وجهه كلام شرعي وكان له حقيقة لكان النافي مخطئا في نية
 لم تكن النية غرضه للوضوء عن اتقرب به في غاية الجودة وخاتمة المتانة على
 تقدير صحة ارادة المتكلمين ما هو المصريح في كلامه ساقلا ولكن الظاهر ان هذا
 تفسير الحاكم على رايه وحيث خفي هذا المعنى على شارح الوضوء فان بعد احكامه
 عنه انه في غاية القوط فان من بين الاشياء ان نية الوجوب فيما ذاب اليه الله
 وعكسها ثبت الامتناع من غير وجهه ومعارضته فكيف لا ينفي في القرينة ويجوز ان يكون
 المراد بذلك ما وقع سهوا او نسيانا او غفلة او خفا في الاجتهاد وفي غير الاجتهاد
 تامل انتهى وفيه ان المناقضة انما تحقق اذا كان العامل مبدئا وكلام في حرة
 البعثة واجبا بها للبطلان وكون حيث لم يبلغ القصد هذا المبلغ فكونه موجبا
 للبطلان لا وجبه وانما هو من قبيل الطواف بالعبادة بقصد بها بعبادة مقدس
 مع لهما بانها كعبته فان هذا القصد لا معنى له الا على الاخطار ومجرد اخطا
 صفة او غايه بالبال محال فلهذا يعلم العامل بخلافه عن فادح جدا يخفف على
 القرينة كما هو مخرج كلامه حيث قال ولم تكن النية غرضه للوضوء عن تقرب به
 فغرضه ان يتعبد في اخطار الخلل في فادح كما صرح به الشهيد في الذكر والمحال
 ان قصد الخلل ان كان اخلا لا بأسه اي النية فلا فرق في البطلان بين التعبد
 غيره فان اعتبار النية عفى لا يمكن الحكم بحجة العمل بدونها واعتبار حاملها

والا فلا وجبه كونه فادحا ان معارضته مع سائر ما في المقابل والمعارض من تعبد وقد
 عرفت انه حيث يؤدي الى ذلك فلا اشكال في البطلان وبالحكمة باعتبار الوجوب
 والندب وصفين لا وجبه الا التعبد وهذا انما يتم حيث كان العمل منها و
 تعين بتعين الوجوب والندب فهما كسائر المعينات في اعتبارهما اعم من ان ينفى
 له الاعتبار قصد القرينة في العمل بل لا معنى لاعتبار قصد رفع الحدث وتزيب ما توفى
 استحالة او كماله او محضه عليه الا ان يجعله عنوانا للقرينة بمعنى ان ينوي الاشياء
 بما هو كذا في الشرع اي الماهية المحترقة لهذا الاثر فهو عبارة اخرى عن تعين
 العمل في كونه وضوء الصلوة قال شيخ الطائفة نور الله عن مجرى النهاية والنية
 في الطهارة واجبة ومتى نوى الانسان بالطهارة القرينة جاز ان يدخل بها
 في صلوات النوافل والفراتين ولا يحتاج الى استيناف طهارة للقرينة انتهى
 فصرح بانها لا يعتبر في نية الطهارة الا القرينة مع انه في المبسوط اقتصر على
 اعتبار احد الامرين من رفع الحدث والاستباحة قال وكيفيتها ان ينوي رفع
 الحدث واستباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة
 والطواف فاذا نوى استباحة شيء من ذلك اجزاء لانه لا يصح شيء من هذه
 الافعال الا بعد الطهارة انتهى فاكفى عن اعتبار قصد القرينة بقصد احد الامرين
 وتحليله صريح في ان اعتبارهما على وجه الاجزاء كما هو معنى قوله اجزاء لا
 انه اعتبار واحد على القرينة فان عدم صحة الامور المرتبة الا بعد الطهارة
 لا يقتضي الاصلوح اعتبار هذا الوصف لتعين العمل في كونه طهارة نية عنه
 فالمعتبر انما هو الاثنان بالعمل بعنوان انه مختص لهذا الاثر والمختص لرفع الحدث
 واستباحة ما توفى استحالة عليه اذا تعين في عمل خاص فهو عبارة بعد
 احراز ان رفع الحدث امر محبوب في نفسه للشارع وان استباحة ما لا يجوز

الابهاما من حيث اثر هذا الفعل ورفع الحدث الموجب لموته او تخفيفه فاذا
 كان الداعي الى العمل الظاهر الشرعي المجبور له من حيث هو كذا فقد نوى القربة هذه
 عبارة اخرى عن قصد القربة ثم قال ومن نوى استباحة فعل من الافعال التي ليس
 من شرط الطهارة لكنها مستحبة مثل قراءة القرآن طاهرا او دخول المسجد
 وغير ذلك فاذا نوى استباحة شيء من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرط
 الطهارة انتهى وهذا الكلام واضح الفضا فان من العلوم ان الطهارة معتبرة
 في كمال قراءة القرآن ورفع الكراهة عن دخول المساجد وتحصيل التعميم لهذا
 وكيف كان فالوضوء الذي اقبل لقراءة القرآن او دخول المساجد كما لم يكن
 فليس المندوب هو الوضوء للاموار المذكورة وانما حدث في انشاءه او بعده قبل الاية
 بالغاية وانما المقصود تحصيل الاثر المترتب عليه والبقاء في حال تحقق الغايات
 فالغايات الغايات للطهارة الحاصلة به لا لنفسه لاحكام له في الشرع وانما انظر الى
 اثره حتى وضوء الحائض والمسلوس والنام غايته الامران اثره في حائض و
 المسوس التخفيف فانه لا معنى لاعتباره اعتبارا وصفيا في مقام يعتبر فيه
 الطهارة والاكتماء به الا انه يرتب عليه هذا الاثر قال ابن النجار رحمه
 في المنتهى ونوى وليس من شرط الطهارة بل من فضله كقراءة القرآن وانوم او
 كتبه القرآن والاحاديث والفقرة والكون على طهارة قال الشيخ لا يرتفع حدثه
 لانه لم يورفع الحدث ولا ما يتضمنه فاشبه ما لو نوى التبرؤ وفيه ثلثا فمما
 ويمكن ان يبقا ارتفاع الحدث كاحد وجهي ثلثا فمما لا نوى طهارة ثم يفتي
 ان يحصل له ما نواه عملا بالخبر وقوله لانه لم يورفع الحدث ولا ما يتضمنه ممنوع
 لانه نوى شيئا من ضرورية صحة الطهارة وهو الفضيلة الحاصلة له في ذلك
 وهو على طهارة فصح طهارته كما لو نوى ما لا يباح الابهاما او لو نوى وضوءا

مطلقا

مطلقا لو جبر عدم الارتفاع لما قاله الشيخ وان كان فيه نظر من حيث ان وضوء
 والطهارة اما يصرفان بالاطلاق او بالشرع فيكون ناء بالوضوء الشرعي
 الا ان الاول اصح وهو قول اكثر الشافعية انتهى ويظهر من هذا الكلام ان
 قصد كوضوء الشرع يكفي في ترتب الاثر عليه فالاستحباب والرفع انما يفتي
 محله وضوء على قصد ما يتصل بهذا العنوان حيث انهما لا يرتبان الا على
 المشروع اى المخرج لا على مطلق الفعل ولمسح والظاهرة من الغرض ما مثل
 به لما لا يتوقف على الطهارة من الكون على الطهارة فان الكون على طهارة
 ليس من الغايات التي يتوقف فعله على الطهارة لا صحتها كقراءة القرآن بل انما
 هو نفس الطهارة ومعنى كون الغرض من الوضوء الكون على الطهارة انه لا غاية للظهور
 وانما المقصود نفس الطهارة لوجوبها في ذاتها فالكون على الطهارة مقصود في جميع
 اقسام وضوء الا انه قد يكون مقصودا بالذات وقد يكون لرفع الحرمة او كراهة
 او تحصيل الكمال في الغير فليس يكون على الطهارة نسبيا لقراءة القرآن او الصلوة
 المندوبة او الواجبة بل انما هو متحقق في الجمع وليس في كلام الشيخ قد هذا المثال
 بل انما الاشتباه من المنتهى وقد اشتبه عليه الامر في تذكره حيث قال بعد
 كلام الشيخ قد والوجه التفصيل وهو الصحة ان نوى ما يستحب له الطهارة لأجل
 كقراءة القرآن لانه قصد الفضيلة وهي القراءة على طهر وعدمها ان نوى ما يستحب
 لا للحدث كجديد الوضوء وغسل الجمعة وان لم يجب لم يستحب لم يرتفع حدثه قطعا
 لو نوى استباحة انتهى وفيه ما عرفت من ان الاثر انما هو للوضوء المشروع ويكفي في ترتبه
 صحة حيث لم يمنع عنه مانع وقصد ما لا يتوقف على رفع الحدث لا يمنع من ان يقرأ بقصد
 عدم الوقوع ليس فادحا ان كان معقولا كما يستفهم انتم وبما خففنا طهارة
 قصد الاثر فهو رفع الحدث وغايتة وهي استباحة ما لا يتوقف با حقه عليه

العلة والكمال إنما هو لتبيين العنوان وهو كون العمل هو الموضوع المشرع ليعتبر
 العمل للتبريد والتنظيف وعلى وجه اللعب فإن التأثير ليس اراديا جاعلا للمكلف
 وإنما هو حكم شرعي يرتب على الفعل الصحيح سواء اراده المكلف أو لم يره وبالجملة
 فالأصل أن قدس الله أسرارهم وإن اعتبر كثير منهم صريحا قصد لوجه الاستباحة ورفع
 زائد على قصد القرية إلا أنك قد عرفت أنه لا وجه للأجوبة بأن المأمور به لا
 وجه وإن المبهمة لا يتبع إلا بالقصد الأول لا بد لا على اعتبار قصد غيره حيث
 أن كون العمل واجبا واشتال لا للموضوع بل لما يتوقف على كون العامل قارنا
 لا مثال ذلك الأمر وإن لم يعلم بأنه موجود في كذا الحال في الاستحباب فلهذا لا يعتبر
 في العبادات فضلا عن غيرها فمميز الواجب من المنهوب بل يتغير في قصد القرية والنية
 لا يقتضي اعتبار نية العمل من حيث الوجوب والاستحباب بل يكفي النية بالوجه
 كان هذا في غير الطهارة وأما أنها فلا وجه لذلك حيث أنها متيقنة وحده
 وفي خصوص الوضوء الأمر واضح خصوصا من حيث ترتب الأثر عليه وعدمه فإن
 تأثير الوضوء في رفع الحدث أو تخفيفه المنسب عليه من جهة بعض الأفعال وغيرها
 أمر محجوب للشارع لا معنى لقصد فان المعلول خارج عن حقيقة العلة ولا
 تقدم شيء على نفسه فإن الثانية في مرحلة الوجوب وإنما هي بمنزلة إمكانية
 وهي مقالة على الفاعلية فلا بد من تحصيل الماهية قبل الوجوب لا يعقل توقف
 التحصيل على ما يتوقف عليه وجوده وكذا تأثير الشيء مؤخر أو تبه على تامة
 من حيث التحصيل فلا يعقل تأثره بتأثيره وقد عرفت أن القصد في المقام
 إلا التبيين والإبرام من هذه الجهة بل من غيرها من الجهات المتخلفة كما لا يخفى
 والعبارات فان تواتر الاختلاف في الماهية من هاتين وكل منهما خارج عن حقيقة
 ضرورة خروج العلة عن ماهية المعلول بل المعلول من حيث الحقيقة يتوقف على

فإنها مادة للفاعلية والفاعلية مؤثرة عن العلة بخلاف أن الاستباحة المحدث المحجوب
 الطهارة الإلهية وكذا غاية الطهارة المعبرة في جواز بعض الأمور ومقتضى بعض وكما
 آخر وقد يجزئ بالتخفيف أن لم يحصل الطهر كذا كما في المسح والمطهر كما هو الحال
 في التيمم فإن الوضوء في نفسه مع قطع النظر عما يرتب عليه لا دخل له في شيء ولا يمتنع
 لمخاطبة الكون على الطهارة للصلوة ومقابلته في هذه المرحلة وكونه نفسيا طهارة
 الأمر أن الكون على الطهارة قد يكون مقصودا بالذات وقد يكون مقصودا لغيره
 كما يعتبر فيه فليس الموضوعات متخلفة من هذه الجهة والأمر في التأصيل المفسر ظاهر
 ومن الغريب أنك لم تذكر نعم إذا قمتم إلى الصلوة لأنك على ذلك فانه الشرط لا بد على
 العلية والربط ففادها أن الوضوء له دخل في الصلوة وأنه من مقدماتها وإنما امر به
 فالأمر قد أدى لا نفسى والاعتبار كون صدور من الفاعل بهذا القصد فلا بد
 لا يمتنع على اعتبار القصد فيه بوجه من الوجوه وكون النظر في الوضوء ونسبها
 يرتب عليها إلا إليها نفسها حيث أن الطهارة معتبرة في أمور ومجوزة لا بالنفس
 العمل من حيث هو لا لأنه على عدم ترتب الأثر المقصود المحجوب إلا بالقصد لا بد
 أن القصد لا معنى له في المقام لعدم الإبرام فإن التخلف حيث يقع فاما هو المانع لا
 لاختلاف الحقيقة وعدم الاقتضاء في العمل وما يصحك الكلي تؤلف مستلزما مطلوب
 هو طهارة كون الوضوء توصليا فإن السببية أعم ولا مانع من اعتبار قصد غيره
 في غير الوضوء فلا يرتب عليه أثره إلا إذا وقع كذلك وعلى هذا الوجه وبالحكمة
 وإن اختلف حاله بالتأثير والعدم ومع التأثير قد يزيل الحدث رأسا وقد يخففه
 إلا أن هذا الاختلاف إنما هو لاختلاف الأحوال السبب لا من حيث اختلاف حقيقة نعم هو
 عن المانع يؤثر تأثيرا سواء اراده العامل أم أراد خلافه ومع الافتراض كما في
 المسح واستحاضة يتجمل ذلك مكان المانع وعدم تمامية العلة وإنما يخفف

كما في التيم من هذا الباب ضوء الحائض وكشف الحجاب ان اخلا حقيقة الوضوء من حيث الرفع والتخفيف مما دلت الادلة على خلافه فان التوصل به يحصل ما يترتب عليه حيث يفتر الى امر دليل على انه مؤثر بالذات فتقوله ثم اذا قمتم الى الصلوة الية دلت على ان الوضوء في نفسه رافع للحدث حيث ان الامر بالوضوء لو اراد الصلوة مرجع الى اعتبار الطهارة عن الحدث الاصغر فيها فالامر بالوضوء يحصل هذا اثره فالمعنى ان الوضوء سببه كما اذا امر بالفعل عند ملاقة الحائض فانها تكون الغلبة للزوال هذا مجمل القول في الاختلاف من حيث التاثير واما بالنسبة الى الاختلاف من جهة اسباب الحدث فالامر اظهر بان السبب عنها والحدث يستحيل ان يختلف حقيقة باختلاف حقائق الاسباب فكيف يمكن ان يوجب اختلاف ما هيته المزيلة مع ان اخلا حقيقة الخارج لا يوجب اخلا حقيقة الخرج فانه من غير الوجوه خصوصية فيه فخرج البول والغايط وكفى عن خارجهما الموجب لثبوت عتامة مخصوصة الموجبة للحدث لا اختلاف في حقيقة بل لا حقيقة ولا ما هيته له حيث من شأنه الوجود والتقدير من حيث التحقق فتخبر استحالة اجتماع المثليين فظهر انه لا معنى لاعتبار التعيين في الوضوء لعدم التقيد كما ان لا معنى لفرض تخصيص بعض الاحداث بقصد الرفع بزعم انه هو المحقق فيان خلافه كما ان ذلك انما يزعم انه بالتمظهر الحدث مستند الى سبب اخر مع ذلك عرفت ان التاثير امر قهري ولا مدخل لقصد الفاعل فيه وتبين ان الامر هو الحال في الاعمال على وجه الاجمال ولا باس بكشف الحجاب عن حقيقة الداخل وافساده واحكاما على وجه الاجمال فنقول وعليه التوكيد ان كلامنا من الاجزاء العقلية والخارجية قد خلت في المركب فانه لو ادخل البعض في البعض لاستحال تركيب الاجزاء العقلية من الجنس والاصل متداخلة في النوع بمعنى اغلاله اليها كما ان المادة والصورة

من جهة

في الجسم على وجه اخر ينسب الاقسام من الاجزاء والتقدير من اغناء الداخل المتداخل في التاثير فان السبب لتمام المسوق بمثلها بالنسبة الى عرض متقد وهو لا يتغير بالتاثير لاستحالة حصوله واستحالة اجتماع المثليين كما انها مع تقارن كلك فلا يستند المعلوم الى كل منهما استنادا تاما ويظهر حقيقة سقوطه عن علمه مع سبق بالمقايضة الى الضعف مع تقارن فان الموافق مؤيد لا يترجم في الحقيقة لا يفيض فيها في المقامين بل المحل متغير عنها استغناء فاقصاع تقارن واما مع سبق الحقوق فهذا ايضا متداخل حقيقة في هذه المرحلة اما القسم الاول يستحيل استقلال الاجزاء العقلية في الحكم وانفرادها بل يجد الحكمان لاتحاد الموضوعين وعليه تنفرع متداخل حكم التجريد والعصا لان الثاني اخص من الاول وقد اوضحنا الحال فيه فيما مرناه في الادلة العقلية ومنه متداخل مراتب الجائز انما في الفعل حيث يرتب عليها واما الثاني فبالعكس فان المفروض تعلق الحكم بالطبيعة واجتماع المثليين في الوجوه لا يقتل ان يكون غير الحكم ولهذا لم يتامل احد في اجتماع التكمين المتناهيين بل هذا التقدير فمثل النفس والصلوة متحدان في الوجود وانما امانع يتوهم تعلق الحكم بالطبيعة من حيث وجودها وانما الحكم فيه واضح ايضا فلهذا لم يتامل من وراء مسكنه في الاستلزام لا يتوقف ادعى على حدة وان التوقف لا يجتمع الاستغناء وان الموضوع من جهة المشيئة فلا استقلال الا بتاثيره فالاشكال حيث يقع انما هو في الصعوبات بحيث ظهر ان في الشرح هذا و طهارة وان كلامنا اسباب وان حقيقة للحدث الاصغر حقيقة واحدة وان وجوه الوضوء المترتب على الاسباب ليس من التكليف بل انما مرجع الى اعتبار الطهارة في صحة او كمال وجوهه فلا يبقى مجال للتأمل وعدم الحاجة الى تكرار الوضوء بتكرار سبب للحدث الا مع تعلق الوضوء بغيره لا متعاضدة بالحدث المتأخر منه الوارد عليه

وهذا هو السر فيما عليه بعض المحققين فانه من الفصل في مسئلة تكرار الكفارة بتكرار
 الحائضين ما اذا كفر بعد الوطى ثم جامع وبين ما اذا لم تغسل بين الوطيين كفارة فحكم بتكرار
 الكفارة في الاول والعدم في الثاني حيث استظهر من الادلة ان ما يحصل في المكلف
 من القعدة بسبب هذا العصيان حجة واحدة وحالة تخصية كالتجاسة يرتفع بالكفا
 من منزلة الماء من التجاسات ومن هذا القبيل التوبة بالنسبة الى التجاسة لانه
 من المعاصي والمعنى لتوقف كل معصية على توبة فان من قبل توقف اثر التجاسات
 على غلات موزعة عليها هذا حال الوضوء واما الغسل فالاشكال فيه انما هو
 من حيث توهم اختلافا في الطهارة فالغسل من التجاسة يؤثر طهارة غير ما يؤثر الغسل
 عن الحيض والاختلاف في الاحداث ايضا لا ينافي تداخل احوال كما هو في التجاسات
 او ينوهم ان الغسل ما موربه نفسه فلا يقطع عن التطهير الغسل المندوب لا يقطع
 وروى الحديث عليه واما المقصود الغسل في وقت خاص من حيث هو كالتفريق في غرض
 الشمس بليلة القدر والحجبة قبل الفجر لم يعمل بالطهارة الشرعية من جهة الجود على ما
 يراى من الادلة فلو كان الغسل والوضوء مطلوبا بالذات كاصلوة فلا مانع من تعدد
 الامر وكذا الكفارة بل يمكن تعلق الحقوق المتعددة بالمكلف من جهة تعدد المعصيات
 فلا مانع من تعدد الحد والتعزير بتعدد ما مرجع انما هو بدل في مسئلة سجدة
 السهو وجهان فيمكن ان يكون كل من الاسباب موجبا لسجدتين وان كان من صنف
 واحد ويمكن ان يكون السجدتان من قبل التوبة والتكفير على وجهين عليهما
 لا يتعد الاثر بعد المؤثر فاما هو لا يستحالة اجتماع المشلين فلا حاجة الى التمسك
 برفع اليد عما ثبتت بالادلة من حله بعض الامور ببعض اخر شرعا والذهاب الى انها
 معرفات مع ان هذه المقالة في نفسها من التجاسة بمكان فان يحصلها ان
 دوران حكم تكليفي او وضعي مدار بعض الامور كوجوب الصيام بالنسبة الى شهر

رمضان والكفارة بالنسبة الى الاطوار عسبا ماثلا والتجاسة بالنسبة الى اهلها
 والحديث بالنسبة الى موجباته والظهار بالنسبة لاسبابها المهم من العلية وان كان
 ظاهرا لادلة يقتضيها ولكن حيث قام البرهان القطعي على خلافه فلا مانع من رفع
 اليد عنه وقيل ان العرفان في المقام عبارة عن التقييد ضرورة بنابن العلل المعلولاتها
 وكذا ما يتوهم انها معروفة من اهل الشريعة وكذا المقصود انما تكشف عن المجامعة
 والحقيقة بل انما المقصود انما هو لواقع من العلم بوجود الاحكام عند وجود
 هذه الامور ليس الاستثنا العلم بها الى العلم بهذه الامور وهو ما نقول
 ان الوسط في الاثبات اما علمه للنتيجة واما معلول واما يستدل الى معرفة
 واحدة فان البرهان الى ان ومن المعلول ان خروج البول مثلا ليس معلولا لحدوث
 ولا هو التجاسة معلولين لعلته بالشر واللام تقدم احدهما على الاخر وكذا التجاسة
 في التجاسة وما يرتب عليها من غيرها كالآثار والضمان الا ان يلزم بعد الزم
 وانه علم عادي بمعنى ان عادة الشارع جرت على اثبات الاثار عند تلك الامور
 بحيث سلم بعدم التخلف نظرا ما ذهب اليه بعض اهل المسئلة في كثير من المسائل
 الحكمية فذهب بعضنا الى انه لا علمية بين الاشياء على اختلافها فذهب بعضنا الى اتفاق
 على ذلك فقبل بان نسبة النار الى الاحراق كنسبة الماء اليه لان عادته
 جرت على الاحراق عند وصول النار الى بعض الاجسام وقيل ان هذه الصفة
 كانت كما من في الجسم الا انها برزت بملافة النار فيقال في المقامات
 عادة الشارع جرت على الحكم بالافعال غير ملافة البول والظهار
 عند الغسل بالماء مثلا من غير ان يكون هناك تأثير وتأثر وجبت شغرت
 العادة على ذلك يجعل العلم ومثل هذا الرأي الخوف من الوهم بمكان
 التصديق الشبه لسوف طائفة من ساحة العقلاء بمراعاة مع ان العلم ان

حيث ان من كفايات النفسانية موجو خارجي لا فرق بينه وبين سائر الموجودات
 في استعماله توارد الحلال التامة عليه فحما ان المتخير لا يفعل كما لا يتخير عيالات الخبير
 الماء الوارد على المتخير لا يؤثر طهارة بعد تطهيره بماء اخر فكذلك من حصل له العلم بدليل
 او ضرورة لا يحصل له العلم مرة اخرى بما علم به الاستحالة الحصول الحاصل فالمعروفات ان
 علل لا يمكن اجتماعها على ما رغبوه وانزع الكلي من الافراد ليس من استثناء معلوم
 الى امور متعددة بل الكلي من شأنه واحد لا نزاع حيث ان ليس الا الجامع لاكثره ووجه
 فيها هذا معنى الصدق والانطباق عليها فالفرق بين الكلي المتصف بالوجود وانزاعه
 ليس من كون الفرد علمه بالكل ضرورة ان الفرد ليس معرفة او جهة ولا يفعل
 الجزئي كاسب او مكانا فاشترك الامور المتعددة المتعارضة في بعض الاثار بل على
 اتحادها في جهة هذا معنى النزاع الكلي من الافراد فهو عينه في الحقيقة مع بقاء
 الكلية طرما او جو عليه ولا فرق في استعماله اتحاد الاثنين بين الوجود وبين اتحاد
 والذاتيين وقد عرفت حقيقة النزاع الكلي من الافراد فانه ليس بالتحليل او وحدة
 جهات وحيثيات كتحليل النوع الى الذاتيات والافلا عن والامروض ولا معنى
 لعروض الوجود على الماهية الا ذلك وكيف كان فعدم كونه من قبل اتحاد الوجود
 الذهنية من البدديات فان الكلي له وجود واحد في الزمن وحينئذ جميع الافراد
 السببية واحدة فظهر ان كون الشيء علمه العلم لا يخرج عن السببية ويجوز التسوية
 بالمعروف اذ يقع الاشكال وعدم استناد الحكم الشرعي اليه بمقتضى ما في جواز
 ان يقع بعد استناده اليه علما ومن عجائب الكلام وهو ان سبب الاصل ان
 الحكم الذي هو المعلول لتعدد الاسباب لا يستلزم تعدد الفعل على طبقه غير
 بما لا يوهى فضلا عن الدلالة كافية في تبارك رمضان فانها لا يداخل بل لكل
 منها كذا ما استحقاق العقل من جهتين فلا مانع من غير عن الاكتفاء بمرحلة واحدة

تكره

تكرره الاحتمال يكون لاحد ما يكاد لا يميزه من الفاضل وبما حفظا انضمت الامور
 الناشئة عن الخبرة بالعلوم فحصل باحتمال ان يقتضي تمايز العلم استثناء المعلومها
 عن غيرها وان كانت تامة فورد ما عليها لا يؤثر حدثا وهذا مقصود من داخل
 وتداخل السبب الامني له الا ذلك من حيث هو كذا هذا مع وحدة الازمان كما هو الحال
 في الطهارة والتجاسر ومع هذا فلا معنى للتداخل ولا وجه للاكتفاء بالعمل على مقتضى
 حكم عن الاخر ومع ذلك كما في استنباط السهو والوطي في حال الحيض والافعال
 في غمار رمضان حيث يتكرر فالاصل عدم التعدد لا التداخل ثم يشاركه التداخل في
 عدم تعدد الازمان وليس انطباق العناوين على فرد من التداخل فيقتضي ولا يقتضي وقد
 يتوهم ان الاشتراك في التأثير ليس من تداخل الاسباب انما يتحقق التداخل حيث
 الازمان ويجوز ان الشارع بواحد عن تعدد على خلاف القواعد اخرها من غير ان
 من لفظ التداخل بوجه توقف على التعدد فقال بعد ما رجع الاكتفاء بوضوح
 من غير فرق بين ما قصد رفع جميع الاحتمال وبين ما لم يرد ذلك بل نوى عدم البعض
 استنادا الى وحدة الازمان ذلك ونحوه ليس من التداخل في شيء لكون الازمان
 المتخو من جميع هذه الاسباب واحدا وهو الحدث اي الحالة التي يمنع منها
 المكلف من الصلوة لا اثار متعددة اذ ليس هناك حدث بولي ورجوع ونوى وغير
 ذلك فتمى ارتفاع النسبة الى واحد ارتفاع النسبة الى الجميع فليس من التداخل التعدد
 المتعدد في سبب الوضوء وان تعددت استنباطه بل قد يتوهم نزاع ونوعها من نسبة
 راسية بالنسبة الى الثاني والثالث والاطلاق المسببة عليها مجاز ومع فوجها
 دونها فجميع سبب الاستنباط استنادا الى الجميع وفتح من حدث واحد فلا سبب
 حتى يتداخل ميبا انما فانهم من بعضهم من ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث
 تعدد الواجب من باب التداخل ليس لا بهذا المعنى فانه لا يقتضي الاجترار على

ب

اللهم الا ان يريد ما ذكرنا مع احتمال بعضه انتهى وفيه عرفت من ان التداخل ليس لاحد المعنى
 فان لا ينفصل الاجزاء واحد عن تعدد لان نسخ قبل العمل فالعمل بمقتضى حدث الجواهر مثلا
 ليس وفاء لمحق حدث الجواهر واعلا بوجوه الزمان والجواهر مثلا ولا معنى للاكتفاء
 عن مبادئ مبادئ وليس الامر من قبل الاجزاء بالصلوة عن الحج بعد وجوبها الا
 ارجدق الجميع على عمل واحد فيكون الفرد الواحد صدقا لكليات متعددة و
 القائل لا يلزم به ولو كان من هذا القبيل كان موافقا للقواعد اربعة كانوا هم
 بعضهم من ان تداخل الاعمال من قبل اجزاء بصوم القضاء عن وجوبه يوم
 زعمنا من عدم التداخل وان المقصود انما هو كون الشخص صائما في هذا اليوم و
 ان كان قضاء او كفارة او تداخلا في المسألة عبارة عن اتحادها مع تعدد
 السبب لا سبب اجتمعت على سبب واحد وليس هذا سقوطا للعلية المتأخرة عن
 العلية فان تقدم الموافق لا يوم من العلة ولا يؤثر فيها نقصا وانما ينبغي عنها
 وان لم يستدل بالسبب المتأخر بمعنى افتقاره اليه والحدث الا انه مستند اليه
 اخر وهو عدم انتفاء الاثر باشتاء السبب الاول فكما ان السبب يشتركان في
 الاثر اذا وجد معا حدثا فلذا يشتركان فيه بقاء مع اتفاق حدوث و
 البقاء اعتبارا في الوجود فهو امر واحد في وقوع اجتماع الاسباب بتقوى التداخل حقيقة
 فظهر ان التاثير متعدد باعتبار تعدد المؤثر لكن الاثر واحد وهذا معنى الخروج
 عن التمام الى النقص عند الاجتماع فان الغرض انما هو نقص في مرحلة الاختصاص
 لاحد وث ومن ضعف في السبب في المؤثر يستحيل ان يكون مؤثرا ولا
 لا نصف الشيء بتفصيله فما قيل ان اطلاق السبب عليه كلمة كلام حال عن الحصول
 واجب من هذه التوهمات فهو ثمرة الاحداث في اصغر واستقلال كل من
 البول والاعا بط وغيرهما حدث فاي لا للمادة على سببية هذه الامور

كل منها بالتاثير على اختلاف حقيقة الاثر ويظهر من الادلة التعددية انما عرفت
 ان تماثرا لعلل المتعددة انما يقتضي كفاية كل واحد في وجوه الحقيقة واما
 التعدد فهو موقوف على الاختلاف في الماهية فمعرفة اجتماع المثلين و
 يستحيل نزع من مادل على سببية شيء كمال السبب من حيث الحقيقة وهذا
 هو السبب اما ان التداخل فان التعدد خلا من الاصل وتعد السبب فانما
 اذا اجابك زيد فاعطه درهم او ادعى لك في حاجة فاعطه درهم لا يحكم بتعد
 الخو به تعدد السبب الا اذا علمنا بان الغرض استقلال كل من السبب بالاثارة
 قد يتعلق الغرض بالاجزاء درهم الى زيد من اجزاء فكل منها يكفي في ذلك
 كما اذا صرح بان ليس لغير واحد من درهم الا ان هذا لا يخفى يكفي في استحقاق
 انقباض واحد العاويين عليه من كونه عالما او شلويا ارضيا او غدا او ذي
 درهم الى غير ذلك من الجهات فكل منها يكفي في ذلك فالتداخل الاستبعاد لاجتماع و
 قد يتعلق الغرض بعمل حقوقي مختلفة من جهات متعددة فاحتمالها وانما انما
 على نحو واحد لا يقتضي التداخل وهذا هو الوجه فيما قيل من ان قوام اول
 تعدد المسببات تعدد الاسباب كلام خال عن الحصول وبما حققنا ان الفرق
 بين صورتى الانفراد والاجتماع فان ترتب الاثر على كل واحد مقتضى تماثله
 والاشتراك عند الاجتماع انما هو لاتحاد حقيقة الاثر مع وحد الموضوع
 الذي هو متضمن لمرضه والماصل ان من الامور المتعددة ما يصلح للاجتماع كاجتماع
 والفصل والمهية والوجود والمادة والصور بل يستحيل الاستقلال في الحكم بالثابت
 فبعض من الجهات يتحد مع الحكم الثابت للآخرى عند اتحاد الموضوعين من غير
 فوق بين الاحكام العقلية والعرفية والشرعية فثبتت من الاحكام الاول
 لا رجاء عقلا وعرفا وشرا عايجد مع ما ثبت بعنوان خاص منهم باعتبار الخصوبة

كالأبوين فليس الاستحقاق أحدهما رزجت انز ورم والاخر من حيث انراب و وكذا
 حرم الزنا لا انزل طه انما على ما يترتب على ايجاده في الخارج الذي هو العيبا فاعصبا
 ليس له حكان رزجت انز داخل في عنوان الحرور و رزجت انز عصبان فله رزجت ثابتة
 لكل على المخار شرعا واستحقاق العقاب انما هو لا يجاد و رزجت عن عقله ومع
 ذلك فليس للمهية الموجودة في الخارج حكان مستقلان ومن هذا الباب ما ينهنا عليه
 من اتحاد الجرم والعصا في الحكم لا اتحادهما في المهية والحقيقة فالداخل في
 هذا المقام تداخل في الحقيقة تحقيقا فان التعبد لا ينافي الاتحاد وليس من هذا
 الباب تداخل الاسباب بل مرجع الى اشراك امور متعددة مستقلة في التاثير
 تامة في العلنية صالحة للاستقلال عند الافراق في انز واحد عند الاجتهاد
 كقوى الادراج واخراج الكبد في ان واحد واستعمال زياقين في المسموم في زمان
 واحد فاما يمكن ان يتبدل على تقدير تعدد المحل لتعدد العلل التامة بتعدد اتحاد المحل وان
 الاشتبا بالمعنى الذي عرفت وحيث ان علم شيئا من الوضوء والغسل والتيمم ليس مطلوباً
 لنفسه ولا معتبر في شئ اعتباراً وضعياً بل المطلوب في ان الذي هو من العبادات انما هي
 الطهارة وكذا ما يعتد في الصحة والجواز الكمال كما يظهر من هذه الاشارة الى هذا انما لا يخفى
 على من اذخيرة بالشرعية الطهارة وهذا هو السبيل لاطلاق الصلوات عليها مطلقاً حتى انما
 عبارة اخرى عن هذه الامور لا فرق في ذلك بين وضوء الحائض وما يشبهه وما
 كان مسبباً عن القي والرعاف مثلاً وبين ما يرفع الحدث او يستباح به فان وضوء
 الحائض يوجب تخفيفاً في الحدث وهو مرتبة من الصلوات كوضوء المسكون والمطهر
 كما ان القي وما يشبهه انما يوجب الوضوء من حيث انه يؤثر في قذارة معنوية لا يبلغ
 درجة الحدث فهي مرتبة من مراتبه فالخطر في جميع الموارد انما هو في ان
 النفس من النظافة والقذارة وكل منهما له درجات و مراتب فلا اشكال

وكفاية

في كفاية وضوء واحد ولو كان هناك اسباب متعددة لتلك القذارة كالما
 بالنسبة الى الخباسة وكذا الحال في الغسل ولا يقاس هذا بالتكاليف فانها لا معنى
 للاكتفاء بالصياغ من الصلوة ومن الحج بالزكوة فالداخل حيثما يقع فانما هو
 للاتحاد والتكاليف المستقلة المتباينة كالاسباب المتباينة فلا يعقل تداخل
 سبب تلك العين مع سبب حل البضع فاما يقال من ان اصل التداخل في الخارج
 لما يظهر من كلام الاصحاب في جميع الابواب من العبادات والمعاملات من البناء
 تعدد المسببات بعد الاسباب انش من عدم تصور معنى التداخل وحقيقته فان عدم
 في اكثر الابواب وان كان ثابتاً لكن من حيث ان المورد غالباً غير صالح لذلك
 ولا يعقل فيه التداخل هذه جملة القول فيها هو الاصل في المقام بقى الكلام في ان
 الطهارة التلك من الوضوء والغسل والتيمم لانها من فيها عن التداخل بحيث
 كيفيته تشريعياً اما الوضوء فله جهات منها انز من العبادات ومنها انز رافع للحدث
 ومنها انز موجب للطهارة المعبر عنها بالنور اما الاولى فوضوءها ليس هو الوضوء
 رزجت هو بل انما هو موجب للشايع ما يترتب عليه مما يتصف به المكلف من الزهارة
 والنظافة وحيث ان الاثر غير صالح للتعدد والتكرار فلا يعقل تكرار الاشارة
 بتكرير الوضوء فيفسد عن نذره في وقت معين اذا اتفق كونه منظر في
 ذلك الوقت كن نذر اطعام شخص في زمان مخصوص واتفق كونه متعللاً فيه فان
 الحكم يترتب عليه بعنوان انز طهارة مع انز لا معنى للاطلاق في مثل المقام
 فاما نعلم ان الطهارة انز للوضوء ان لم يمنع مانع وكون هذا الاثر محبوباً من
 القضاء التي قياساتها معها وحيث انز عينه في رحلة الصدور فالامر يتعلق
 به لا محالة وهذا الاحتمال حيث يقوم فلا يمكن ان تنفاد المحبوبة الذاتية
 من الاطلاق فان هذا ليس تقييداً وانما يختلف الموضوع هذا الاختلاف

راسا فان الامر ان يبين ان لا يكون هناك واسطة في العوض وبين ان يكون الموضوع هو
 الطهارة وابن القاء الخطي في النار من حيث هو من الاعراق من حيث تعلق الكفا
 ولا ينافي هذا بما معناه الحدث اجبا ان يكون الموضوع الخاضع فانه انما يؤثر طهارة حقيقة
 كوضوء الملبوس والمتخاضع فان الغاية المترتبة على مثل هذا الوضوء انما تعتبر
 فيها الطهارة فالامر بالوضوء مقدم لها يدل على حصول هذه المقدمه وحيث
 تبين عدم ارتفاع الحدث راسا فلا مانع عن الالتزام بانما يتحقق له وان كان
 لا اعتبار في هذه المرحلة مع توضح ذلك ان الصلوة مثلا مشروطة بشرائط
 ومنها الطهارة والوضوء من حيث هو ليس مشروطا مستقلا بالضرورة فاعتبارها
 لا معنى له الا ان يحصل لهذا الشرط وكذا بالنسبة الى المتخاضعة حال مرضها بل
 من هذا القبيل الفصل بالنسبة الى بعض اقسام المتخاضعة ويشهد على ذلك اعتبار
 الاصل وعدم فترة نزع الصلوة في بعض المقامات وعليه شواهد اخرى لا يخفى
 على الفقيه واما الثانية فالحدث الاصغر حقيقة واحدة ومن المستحيل تعدد
 بالنسبة الى موضوع واحد فان تعدد السبب يستحيل ان يكون متنا للحدث
 المسبب وليس في المقام ما يحتمل ان يكون مبرا للاحداث سواء مع ان على تقدير
 تعدده فاذا كان الوضوء مريلا بنفسه فلا فرق بين كثرة المراتب قلته فان
 اجتماع حدث مع الاخر لا يوجب قوة فيه ولا يبار من الحدث للوضوء حتى
 توجب كثرة الحدث ضعفا فيه فكما ان الفرق بين كثرة البول الخارج وقلته
 متلا في قوة الحدث وضعفه وبين تكرير خروجه ووحدة فكذا الفرق
 في هذه المحنة بين كثرة الاحداث وقلتها وكما ان نجاسة الحكمة فانها وان اشتملت
 او فرضت كثرة تكررها في محل واحد فلا مجال لتوهم زوالها على تكرير
 الفعل بحسب تكررها واما الثالثة فيظهر الحال فيها بالتامل وبما مر في هذا

حال الوضوء واما الفصل فانه حال الوضوء الا ان الامر فيه اخفى حيث ان
 تختلف باختلاف الاحداث فتوهم ان مستند الاختلافها في الحقيقة المتأخرة
 مع انه يكفي في ذلك الاختلاف في الوجوه شدة وضعفها فان سببا للحدث الكبر
 مشترك في بعض الانماط بل في الاكثر وهذا مستند الى الجامع والمختص
 البعض فتوهم ان مستند الاختلاف شدة لقوة مسببة وقد عرفت ان
 انحصار الفارق في السبب يكفي في استحالة الاختلاف في الحقيقة ان قلت ان
 اشتمل امر اعتباري والاسباب انما هي متنا لا تراه فان التحقيق ان متنا
 الاتباع قد يكون عين المعروض وهذا انما اذا كان تحت الشيء بحسب مستند
 ذاته كما لا يمكن الذاتي وتسميه وقد يكون امر خارجا عنه كالابوة فان متنا
 انراعهما خروج الولد عن صلبه والزوجية فان متنا انراعهما العقد ومكدا
 فيما لا يتناهما فالعلة الخارجية علم للامتزاع والامر المشرع عين متنا انراعهما
 هذا المعلول عين علم مع ان تبين المعلول للعلة وتأخره عنها من البداهة
 والسريفة انما لا علة في الحقيقة وهذا ادفعنا شبهة من توهم استحالة تعدد الجاهل
 فحكم بان ابتداء ثلثة ايام في خبار الحيوان من حين انقضاء خبار الحمل و
 فرقنا بين صلوة الظهر والعصر وان اشتركا في الوقت فباختلاف العلة تختلف
 المعلول في مثل المقام ولا يلزم من ذلك الحد وقد قلت ثم وكذا لعل في المقام
 نحو من اغتاء الوجوه كالحزج فان خصوصية الوجوه والمساوية فيسببه للوجوه فلا
 ما فيه للوجود فلا اختلاف في حقيقة ما يختلف باختلاف اطوار الوجوه المتأخرة
 خصوصيات وهذا هو السري في عدم اختلاف حقيقة الانفعال باختلاف
 النجاسات فان مخرج من الارتباط بالملافة فالعين النجسة بفعل في الجسم
 الاخر مبللة فانها واكتساب النجاسة من اثار الوجوه فتفطر فانه في وجوبها ولو سلمنا

تعدد الاحداث فلا سبل الى الحكم باختلاف الغسل بحسب اختلافها ضرورة ان لا
 بين المزيل والنزاع انما الشبه المعاندة وكيف يكون المتأني مقوما لما بنا فيه فنسب
 الغسل بالغسل الى الجنابة كنسبة الغسل بالغسل الى البول وليس لاختلاف الاصل كونهما
 عن الجنابة والتحيز والاستحاضة الا كما اختلاف الغسل بكونه من البول والغائط
 والكلب في الغسل ليس فيه ما يصلح لاختلاف انواعه الا ما يزيله وما يغير المزيل فاما
 المطلوب فيه العهارة او التجدد بل لو صادف الحدث للزلة وان لم يكن مقصودا
 للفاعل فان الاستفادة من الادلة انما في شريعتهم ليرتب عليه لا محالة ما لم يمنع
 مانع كالوضوء وما حققنا بظهور ان اسباب الحدث جنما تجتمع تؤثر حقا على سبيل
 الاجتماع فالواحد كغيره باعتبار استئناس الاثر الى الجمع وكل من جهات في نفسها
 مستقلة فهي جهات مجتمعة لا متحدة ولا ينافي اتحاد الاثر كثره الجماع فان قام الجمع
 بمعنى ان المجموع بمنزلة علة واحدة فزجه الى تحقق الكثرة في الوحدة ومدة حقيقة
 التداخل وتدل بعد ما عرفت من البرهان على ما حققنا الاخبار فمنها صحيحة زائدة
 المروية في الروايات عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن كتاب حريز اذا غسل بعد طلوع
 الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة والعرفة والحز والحلق والذراع والبراز
 فاذا اجتمعت ثم عليك اجزاك غسل واحد قال ثم قال وكلت المرأة يجزئها غسل
 واحد للجنابة بها واحرامها وجمعها وغسلها من حيضها وعبدتها وفي رواية
 عن علي بن حديد عن محمد بن علي بن مزاحم عن بعض اصحابنا عن احمد بن محمد اذا غسل
 الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه عن ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي
 رواية شهاب بن داود عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن
 من الروايات بل يظهر ما ذهبنا من جميع ما دل على وجوب الغسل واستحبابه عند
 وجود اسبابه فان مرجعها الى ان الغسل من حيث هو رافع للاثار كما لا ريب في

بالغسل

بالغسل عند وجوب اسباب الانقضاء فان مؤثرا كون الماء في نفسه طهيرا والماء حقيقا
 بجمع كلام من قال ان ظاهر ادلة الاغتسال اتحاد حقيقة الغسل الذي يوجب
 وحقق هذا المعنى على بعضهم فقال ان الاغتسال انما هو معتبر بتلك الادلة
 في اتحاد حقيقة الاغتسال وان كان يومه خلافا لها مع ان هذا ما لا يتعد ما
 يجب على المكلف عند تعدد الاسباب فيدل على اختلاف حقايقها لما ادعى من
 الاجماع على عدم التعدد على تعدد اتحاد حقيقة الاغتسال والاحداث مثل قوله
 اذا اجتمعت ثم عليك حقوقا جزئيا عنك غسل واحد فان ظاهر الحقوف
 وطاهر قوله اجزا عنك المتضمن للمعنى الاسقاط تعدد الواجب مثل قوله في
 غسل الحيض والجنابة يجعلها غسلا واحدا فان استناد الاتحاد الى جيل المكلف
 في مقام الاداء والامثال طاهر في تعدد ما في نفسها وقوله اجزا من كل غسل
 يلزمه في ذلك اليوم فانما طاهر في تعدد الاغتسال وقوله كل غسل قبله وضوء الغسل
 الجنابة فان طاهر لاختلاف انواع الغسل وان نزع من المنع من ظهور الادلة
 في الاتحاد خلافا لاصنافه ليس الا من قبل الغرض ورياء من الغنى على حد
 ان الامر بالنوبة بعد كل معصية يفيد انها في نفسها كفارة لجميع المعاصي وان لا
 بالصوم بل شتر ايام كل حادثة يدل على ان قضاء الحاجات خاصة الصوم وان الامر
 بالانابة عند كل فرد من افراد الدعاء بكشف عن ان الاستحابة من خواصه
 وهكذا الحال في كل ما يقع من العتبات والعرفيات والشرعيات من العبادات
 والمعاملات والاعمال بل قد علمت ان الاختلاف في مثل المقام مستحيل ومن الغريب
 استدراكه على التعدد بغيره اما الصغرى فلم يرد لانه الاخبار على عدم التداخل
 لان التعدد اهم بالتحصيل التداخل الا في التعدد بل الحكم باجزاء غسل واحد للجنابة
 برهان قطعي على ان اسباب الحدث يجب اصل التشريع بمشابهة التحصيل ان تؤثرا لا

فلا واحد لما عرفت من ان التداخل لا يخلو امره عن الوجوب الاستحسانا كما كان
 بحسب اصل التشريع من قبل التكليف بالصلوة والصيام فيستقبل فيه التداخل
 فان الحق في المتعددة المتباينة لا يتحد والمعنى للاجزاء بالجمع من صلوة و
 بالصيام عن الزكوة واما ما كان من قبل التجري والعصيان فلا مانع من التداخل
 فالاكفاء بفعل واحد فاما به وحيث يتحد يحدث او كانت الاحداث
 تزدل بفعل واحد كما لفعل بالفتح والنوبة فاذ رايان دليل لنا لا علينا فنقد
 لا يد على الغاير كما ان تعدد الجنس والفعل بالمادة والصورة لا ينافي اتحاد
 النوع والجسم والاتحاد في الاستيعاب على وجه واحد هو الاجتماع في التأثير و
 الاشتراك فيه بحيث يستند الاثر الواحد الى ثورات فالمتعدد يعمل بالجملة و
 فتباد البعض البعض وهذا يظهر عدم دلالته قوله اجزاء على عدم الاتحاد
 لان المفروض ان الاثر ليس متعدد او على تقدير التعدد فان الفاعل انما يجمع
 في المحل من الاحداث وحصول طهارة هي الغاية للاوامر المختلفة فالكثر تخففه
 باعتبار ولكن الفعل كما في غيرنا فان الطهارة واحدة وان كانت مطلوبة من جهات
 وكذا الحدث واحد وان كان مستندا الى اسباب الاجزاء عبارة عن الكفاية
 لا الاسقاط فهو ايضا دليل على الوحدة لا التعدد ولو كان معناه وجوب تعدد
 لاسمحوا سقوط البعض بفعل اخر واما استناد الحمل الى المكلف فاما هو باعتبار
 ان الفعل اختياري له فهو قادر على الاكتفاء بواحد كما ان قادرا على التعدد بفعله
 عبارة عن الاقتصار على فعل واحد فيضيق في موضع رايان بما ينبغي ان ياتي به و
 يتركه لا ينبغي عن الاعمال فيجعل على واحد اى لا ياتي الا بواحد ولا الله يكون
 المحل في مقام الاستيان اختياريا بالمكلف على انه خلاف ما هو الواقع من تعدد
 بل قد عرفت انه يستحيل الاجزاء بواحد عن متعدد وبكشف عن هذا قوله في

ابن منان غفل الجناية والحيف واحد واما قوله كل فعل فلا يدل الا على تعدد
 وهو ام من ان يكون بالنوع او بالصفة ومن المعامل اختلاف الاعيان باختلاف
 الاضافات الى موجباتها وغاياتها وقد شتر حضور اجتماع الاعمال على صورتها
 اما واجبة او مندوبة او مختلفة وعلى الاول فاما ان يكون معها جناية ام لا وعلى الاول
 فاما ان يكون المنوي المجمع تفصيلا او المحدث من حيث هو والاستباحة والغيرية
 او الجناية او غيرها اما الاول فالمعروف فيه انما هو استناد الرصد الى التماس
 وفيه ما عرفت من انه ليس واجبا بالذات وانما هو معتبر في امور باعتبار ما يترتب
 عليه من الاثار ولو فرض وجوبه بالذات من جهة فلا معنى للاجزاء بفعل
 تكاليف متغايرة وصدق امثال الاحكام المتعددة بفعل واحد يتوقف
 على وحدة التكليف والا فلا يعقل صدق امثالها مع تعدد التكليف بفعل
 واحد يصلح ان يكون امثالا لكل واحد على انفراد كما ان كسبه ايضا محتمل
 المفروض اداء وقضاء والنقل بجميع اقسامه من يوم من اراد في مسكنه في ان
 امثال جميع هذه التكاليف لا يصدق بفعل كسبه بل لا بد لكل واحد بانفراد
 من التكليف من ركنتين بل لو لم يعتبر العمل في جهة خاصة بطل الاستحالة وقوع
 اليهم نعم في خصوص الفرض للعمل تعين اقتضا في المذكور فان لهلوه خبر متروك
 فاما ان يعمرها العامل او غيره وظيفة الوقت وقعت لها كصيا الايام وان
 ان الحدث الاكبر كما لا يفرق فيه واورده عليه بما لا ينبغي ومنه بالامل فيما
 حققنا الى قوله لكل امرئ ما نوى وفيه ما لا ينبغي وان التداخل لا يعقل ان
 يكون اختياريا للعامل وان كان العمل الواحد مجزيا في نفسه كالوضوء
 اجزاء سواء اراد العامل ام لا والاحتمال كما في الغسل بالفتح فان ارادة
 العامل لا يغيره عما هو عليه كما ان ارادة اجزاء صلوة واحدة من كماله متعددة

لا اثر لها لعدم صلوحها لذلك والحاصل ان التعذر والوحدة امران خارجان
 اخيرا لفاعل ولا يعقل انهما اليه مع ان الرواية لا دلالة لها وانما هما
 ان اشفع الفاعل بعبادته يتوقف على نية ونفس الفعل من حيث هو لا
 له واستدل الحكم في هذه الصورة بالاجابة ولا يخفى على الناظر فيها ان الفعل
 الواحد يكفي عن حقوق من غير ان يكون المقصد او يكون الحدث جناية مدخلية
 مجرد عن اجتماع غير الجناية معها لا اشعار فيه بكونه شرطا فضلا عن الدلالة
 وقد عرفت ان الحكم فيها لا يثبت على القواعد فان الفعل حقيقة واحدة لا
 التعذر فيها بالاضافة الى اسباب الحدث وما يترتب عليها من الغايات مع ان لا
 مقصود فيها دل على مطلوبية الفعل في الموارد الكثيرة مما تجاوز هذا النوع
 على ان ما هو المطلوب فيه خاصته وان في نفسه وسيلة لما هو المطلوب في جميع
 الموارد وحيث ان هذا الفعل يرفع حدث الجناية كما هو المفروض فلا يحال للتعذر
 في سقوط الضم ولا معنى لكونه غل جناية لا ترتب بذل هذا الحدث عليه
 الثاني من جهة الاول حيث ان قصد رفع الحدث مع عبارة اخرى من قصد
 رفع جميع الاحداث وشمله ما لو نوى استباحته ما يعتبر فيه رفع الاحداث بل
 ما لو اقتصر على قصد القرية بناء على ما عرفت من ان كلا من رفع الحدث واستباحته
 المشروط بانه متهرب للفعل لا دخل للمقصد فيه واما اذا قصد رفع الجناية
 لا مطلق الحدث فعلى القول بتوقف ترتب الاثر على الوضوء والفعل على قصد
 استحصال الاجراء به عن غيره لو كانت الاحداث متعددة وكان كل منها لا يرفع
 الا بالقصد فكل من التزم بالاكفاء بقصد رفع حدث الجناية اعترف
 بعدم اعتبار قصد رفع الحدث والاكفاء بقصد القرية من حيث لا يعلم
 لما عرفت من ان التوقف على قصد حدث يتحقق انما هو مقتضى ذاته وحقيقته

وليس امرا طاريا يمكن التعذر فيه باثبات او نفي من ليس من قبل التكليف
 ولا من قيوده بل انما هو مما لا بد منه عقلا وتوضيح الحال ان الجناية حيث ترفع
 فاما ان يبقى خبرها من الاحداث والشارع لا يبالى بها ولا يعتبر فيها
 فيما كان يعتبر خذلتا فمصرف وطاعت محض حيث ان كل حدث حال
 انفراد مشغل بالتأثير والاجتماع لا مدخلية له بالضرورة واما ان الفعل مع
 اختلاف انواعه واختصاص كل نوع من رفع حدث مخصوص من هذا الحدث
 يترتب على خصوص غل الجناية من هذه الانواع مرفوع جميع الاحداث وحصول
 جميع الغايات فعلى هذا يجوز ان ينوي غل الجناية من ليس بحجب لرفع سائر
 الاحداث وتحصيل سائر الغايات وكونه غل جناية لا يغني له الاثر
 بوقوعه في رفع هذا الحدث وان لم يترتب عليه الفعل فان التاثير لا يمكن ان
 يكون مقوما للمهمة ومعقفا للحقيقة فان العلية في مرحلة الوجود والمماهية
 سابقة واما ان يدعى ان حدث الجناية حيث يجامع غيره من الاحداث يرتبط
 بها بحيث يستلزم زوالها والغيرها لما نهى عن الارتباط والافعال
 لا يؤثر الا في رفع حدث الجناية وهذا ايضا غلط فان الارتباط اما في الماهية
 والمفروض ان انواع متعارفة مع انه يقتضي التميز بين الاعمال والتاثير
 واما في التحقق والوجود والمفروض انه لا عليه بين الاحداث وان التزم بان
 الاختلاف في الشدة والضعف فلا تغاير عند الاجتماع فهو التزام بالانحياز
 في المماهية وبما حققنا بنظر ذلك الحال في سائر الاقسام وما صدر عنهم مما لا
 طائل في التعرض له والحاصل انه لا مانع للحدث عن الالتزام بان رفع الحدث
 وحصول الطهارة خاصيتان ذاتيتان للفعل ترتبان عليه مع ان لا اكفاء
 بفعل واحد لجميع الغايات في الحيلة مما لا يرب فيه وقد عرفت انه لا يتصور الا على

هذا الوجه بل نقول ان هذا المعنى مما يدل عليه الكتاب العزيز حيث انه عز اسمه قال ان
كنتم جنبا فاطهروا والمراد هو الاختصال دللت على ان طهارة الخبث هو الغسل وان
الغسل ينظف من حيث انه ينظف مغسل وحيث انه لا واسطة بين التطهر والمحدث
فالحكم بان الغسل طهارة لا ينقل عن الحكم بزوال كل حدث حتى الاصغر ولهذا استدل الامام
على كفايته عن الوضوء بالاية ففي رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ار اهل
الكويت يرون ان عليهم كان باريا الوضوء قبل غسل الجنابة قال لا كذبوا ما وجدوا
ذلك في كتاب على م ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا فاستظهر من طلاق
الطهارة على الغسل والحكم بان الغسل ينظف زوال الحدث الاصغر به ايضا ولا يتم هذا
البناء من ان لا واسطة بين الحدث والطهارة فطهارة الحدث بالاصغر هو الوضوء
وبالاكبر هو الغسل حيث انه انما يكتفي بما عليه رواية اخرى ويدل على ما اخترنا انه لو خص
كل غسل برفع حدث ولم يكن حدث اخر منا فيا لرواكن اجتماعه مع ما هو لا يرفع
هذا المذهب عدم التداخل فليعلم ان يترتب بان طهارة سائر الاحداث ووجوب
اسبابها حال الغسل لا يوجب بطلان توضع ذلك ان مقتضى اختصاص كل غسل
بما يخصه من بقاء حدث حال وجوب المزيل الاخر وليس هذا من جهة ان غسل الحيض
مثلا لا يندفع فيه الاحداث الحيض فوجب الحيض لا يؤثر في بطلان غسل الجنابة
بل يلزمهم الالتزام بخبر الافعال المندوبة حال وجود سبب الحدث الاكبر كما انما
والحيض والاستحاضة الكبرى بناء على ان المقصود انما هو نفس الغسل لا
الطهارة وقد دلت الرواية على فساد روى سعيد بن يسار في المشرقة
الدم وهي جنة الغسل من الجنابة قال قد اتانا ما ما هو اعظم من ذلك فان
محصلها المنع من الغسل عن الجنابة لان وجود سبب حدث الحيض يمنع من
غسل الجنابة كمنع سبب الجنابة عن غسلها والى هذا يرجع ما في الرواية الاخرى

من ان غسل الجنابة عليها واجبة انما انما ان حكم وجوب الغسل لا يختلف في الحالين فلو لم
حال الجنابة بحيث عليها غسل وبغير هذا الوجوب يحدث الحيض قبل الغسل
فما سمعت تأنيبه بعد النقاء من وجوب عليها حال الطهارة منها واحد كما هو مرجح
اخرى وبالشامل فيها حقتنا بظهور ما في كلمات الاصحاب قدس الله سرهم في هذا
الباب والسيرك يذكر بعض كلمات ائمة قدس سره ليعرف حال

اندره



اندره

